Vintilă Mihăilescu

POLIROM

Scutecele naţiunii şi hainele împăratului

Note de antropologie publică

Plural

POLIROM

Vintilă Mihăilescu

Scutecele naţiunii şi hainele împăratului

Note de antropologie publică

Plural

Vintilă Mihăilescu

Scutecele naţiunii şi hainele împăratului

Note de antropologie publică

POLIROM
2013

Vintilă Mihăilescu

Scutecele naţiunii şi hainele împăratului

Note de antropologie publică

POLIROM
2013

© 2013 by Editura Polirom

www.polirom.ro
Editura POLIROM
Iaşi, B-dul Carol I nr. 4; P.O. BOX 266, 700506
Bucureşti, Splaiul Unirii nr. 6, bl. B3A, sc. 1, et. 1;
sector 4, 040031, O.P. 53, C.P. 15-728

ISBN ePub: 978-973-46-3518-4
ISBN PDF: 978-973-46-3519-1
ISBN print: 978-973-46-3398-2

Coperta: Radu Răileanu
Pe copertă: Eugeniu Barău, *Vizita*

Această carte în format digital (e-book) este protejată prin copyright şi este destinată exclusiv utilizării ei în scop privat pe dispozitivul de citire pe care a fost descărcată. Orice altă utilizare, incluzând împrumutul sau schimbul, reproducerea integrală sau parţială, multiplicarea, închirierea, punerea la dispoziţia publică, inclusiv prin internet sau prin reţele de calculatoare, stocarea permanentă sau temporară pe dispozitive sau sisteme cu posibilitatea recuperării informaţiei, altele decât cele pe care a fost descărcată, revânzarea sau comercializarea sub orice formă, precum şi alte fapte similare săvârşite fără permisiunea scrisă a deţinătorului copyrightului reprezintă o încălcare a legislaţiei cu privire la protecţia proprietăţii intelectuale şi se pedepsesc penal şi/sau civil în conformitate cu legile în vigoare.

Lectura digitală protejează mediul

Versiune digitală realizată în colaborare cu elefant.ro

VINTILĂ MIHĂILESCU este profesor universitar doctor la Facultatea de Ştiinţe Politice, Şcoala Naţională de Studii Politice şi Administrative (SNSPA). A fost *visiting professor* la numeroase universităţi şi centre de studii avansate din Canada, Franţa, Italia, Elveţia, Germania, Belgia, Austria şi Bulgaria. Din 2005 pînă în 2010 a fost directorul general al Muzeului Ţăranului Român. În 1990 a iniţiat organizarea Societăţii de Antropologie Culturală din România (SACR), al cărei preşedinte a fost între 1994 şi 2000. Din 1998 este colaborator permanent la revista *Dilema* (*Veche*), unde deţine rubrica „Socio-hai-hui". A mai publicat: *Paysans de l'histoire* (în colab., 1992), *Fascinaţia diferenţei* (1999), *Socio-hai-hui. O altă sociologie a tranziţiei* (2000), *Svakodnevica nije vise ono sti je bila* (Belgrad, 2002), *Sfîrşitul jocului. România celor 20 de ani* (2010). De acelaşi autor, la Editura Polirom au apărut *Socio-hai-hui prin Arhipelagul România* (2006), *Antropologie. Cinci introduceri* (ed. I, 2007, ed. a II-a revăzută şi adăugită, 2009) şi *Etnografii urbane. Cotidianul văzut de aproape* (coord., 2009).

1. Povestea porcului. Un rezumat al tranziţiei

Pizza porcului

De cînd am început să public la *Dilema*[1], de fiecare Crăciun am scris, după cum se cade, cîte o pilulă „sărbătorească”. Dar ideea că şi anul acesta trebuie să trec prin acest ritual m-a cam indispus. Iar? Despre ce să mai scriu astfel încît să nu repet la nesfîrşit aceleaşi lucruri şi, mai ales, să nu sune a răspuns la întrebarea jurnalistică agasantă „Dumneavoastră, ca specialist, ce părere aveţi despre porc?”. În impas de inspiraţie şi chef, am început aşadar să răsfoiesc pilulele anterioare. Mi-am dat seama astfel că, aliniate cronologic, sarma după sarma, aceste texte oferă o inedită imagine a tranziţiei noastre profunde. Căci, credeţi sau nu credeţi, nici sarmaua nu mai e ce-a fost, iar povestea ei este şi povestea noastră!

La începuturi, toate pilulele mele erau variaţiuni pe tema „miroase a sarmale peste Munţii Carpaţi!”. Simţeam sarmalic, deci eram un bun român, totdeauna împăcat cu mine şi cu viaţa, în timpul suspendat al sărbătorilor. De fapt, mă bucuram necondiţionat de sărbători şi încercam – fără să insist prea mult însă… – să le găsesc o condiţionare culturală mai finuţă.

Primul element meta-sarmalic l-au constituit artificiile. În anul respectiv, la Buşteni, am asistat ore în şir la un dezmăţ vizual nemaivăzut: ploua cu curcubee peste Munţii Carpaţi! În anul următor, eram deja obişnuit

cu acest spectacol; după doi-trei ani, acesta slăbise în intensitate – sau nu-l mai percepeam eu ca pe ceva aparte.

Către sfîrşitul anilor ’90, m-a izbit o primă transformare, de-acum socială: printre citadini, Crăciunul nu mai era sfînta sărbătoare a familiei, *rudele* fiind tot mai mult dublate (sau chiar înlocuite) de *prieteni*, iar prietenii erau tot mai frecvent *colegi*. *Al cui eşti* aluneca încet-încet spre *unde lucrezi*.

Cred că prin 1999 s-a produs o ruptură care, la acea vreme, m-a lăsat perplex: un fost student, convertit vreo cîţiva ani prin India, ne-a gătit de Crăciun cîteva excelente mîncăruri în cel mai curat stil vegetarian. Eu, de Crăciun, să mănînc ierburi! Am simţit nevoia să merg la biserică şi să aprind o lumînare pentru toţi moşii şi strămoşii mei, care sigur şi-au petrecut sărbătorile răsucindu-se în mormînt, revoltaţi de trădarea urmaşului nedemn. Anul următor însă am simţit nevoia să prospectez mai de aproape practicile alimentare ale conaţionalilor mei şi le-am dat ca temă studenţilor să facă o descriere etnografică „densă”, cum se spune în jargonul profesional, a mesei (meselor) de sărbători. Am aflat atunci că porcul deja nu mai era rege, ci doar un soi de preşedinte constituţional, cu anvergură şi prerogative mult restrînse. Curcanul îşi făcuse deja apariţia, cateringul era practicat în unele familii „corporatiste”, ba chiar am descoperit, printre părinţii studenţilor, şi două cazuri care comandaseră de Crăciun mîncare chinezească (porc *Gong Bao*, de pildă). Eram, clar, pe cale să ne vindem ţara, sarmalele şi neamul…

Şi a venit ora integrării porcului. A fost, poate, primul moment după revoluţie cînd românii au simţit că lumea lor se clatină din temelii şi cînd s-a născut fiorul euro-scepticismului. „Dacă UE înseamnă să nu mai cresc porci, eu nu mai vreau în Europa!” – a declarat scurt, pentru mass-media, un ţăran asomat de vestea asomării porcului. Dar totuşi, „nu-i mai elegant, nu-i mai frumos?” – a încercat să pledeze ministrul Agriculturii. Poporul a murmurat un *nu* hotărît. Am dedicat deci urgent, împreună cu prietenii de la

Caţavencu, un *porkshop* acestei drame naţionale şi am urmărit întreg parcursul semantic al porcului, de la cosmogonie la bio-etică. Ne-am speriat şi noi cîte putem afla despre noi înşine dacă ne mutăm privirea de la porcul bun de mîncat la porcul „bun de gîndit", cum ar fi spus Lévi-Strauss!

În paralel, Crăciunul devenea tot mai mult un soi de pretext, de dezlegare la cumpărături şi *entertainment* diluat în „luna cadourilor", tot mai lungă şi mai marketizată. Vreo doi-trei ani la rînd am scris deci despre vitrine, vînzări, consumerism şi alţi înlocuitori ai Sărbătorii. Întrebările jurnaliştilor au început să alunece şi ele tot mai mult de la „Spuneţi-ne, cum se sărbătoreşte Crăciunul la români?" spre „Dumneavoastră, ca specialist, ce părere aveţi, a mai rămas ceva din sărbătorile româneşti?".

Şi în prezent? Care mai e povestea porcului şi ce ne mai spune el despre noi şi lumea noastră?

Păi, în primul rînd, aflăm din statistici că pentru adolescenţii de astăzi sarmaua a dispărut, practic, dintre mîncărurile preferate, iar porcul nu face bine la sănătate. Aflăm (dacă vrem…) că *pig business* e *big business* şi înţelegem (dacă putem…) de ce agricultura şi ţăranul arată aşa cum arată. Iar dacă am vedea şi cum sînt crescuţi porcii în aceste mega-combinate apărute şi la noi, am risca să devenim cu toţii o naţie de vegetarieni. Ca să nu mai spun despre poveştile de care am avut parte nu demult, de la un specialist de top în industrie alimentară, care mi-a explicat cu lux de amănunte cam în ce măsură se întîlnesc mezelurile noastre cu carnea. Dar mai bine nu vă spun…

Cum însă orice piere trebuie şi să renască, aşa şi cu porcul. Dacă trebuie să renunţăm la crescutul porcului în gospodării, s-au umplut tîrgurile „tradiţionale" de porcării „ca la mama acasă". Dacă ţăranii noştri au plecat să lucreze în străinătate, porcăriile le-au luat urma şi se plimbă cu tirurile prin Europa. Dacă porcul românesc a cam dispărut, s-au găsit unii care să readucă la viaţă simpatica Mangaliţa, blondă şi creaţă. Şi ca

toată lumea să fie mulţumită, dat fiind că pizza a înlocuit sarmaua, atunci a apărut şi pizza cu pomana porcului. Orice s-ar zice, sîntem un neam rezistent şi ingenios!

Porcul legal, porcul real

Ce ne facem cu integrarea europeană a porcului naţional? – pare a se întreba, mai în glumă, mai în serios, media românească în prag de 2007. Din perspectiva normelor europene în materie, „modalitatea tradiţională de a tăia porcul de Crăciun poate fi considerată barbară", aminteşte *Evenimentul Zilei*.

Adică românii ar fi barbari? Ce „porcărie"!

Îmi vin în minte diferite scene miloase legate de soarta porcului. Îmi aduc aminte de maică-mea, de pildă, anticipînd analogia lui Sîrbu cu corida şi provocînd un porc prin luminatorul blocului cu o eşarfă îmbibată în cloroform. După cîteva minute, porcul a grohăit angelic, a dat ochii peste cap şi s-a pus cu picioarele în sus. Aşa erau să facă şi musafirii care au gustat peste cîteva ore din pomana porcului anesteziat. Alţi miloşi au încercat odată să gazeze porcul ca să nu se mai chinuie şi i-au băgat un furtun în gură, au dat drumul la gaze şi au aşteptat. Din motive greu de priceput, porcului se pare că i-a plăcut, aşa că după cîteva minute a plecat mulţumit în paradisul porcilor. Surpriza a venit la pîrlitul porcului, căci acesta, umplut cu gaz, a explodat.

Acestea sînt totuşi mici aberaţii individuale, abateri de la norma colectivă. Dacă întrebi însă pe cineva la ţară de ce taie porcul aşa cum îl taie, îţi va răspunde ridicînd din umeri: „Aşa se face la noi". Sau, mai precis: „Aşa-i rînduiala!" Porcul nu se taie aşa cum îl taie capul pe fiecare,

ci aşa cum este rînduiala. Iar *rînduiala* este nici mai mult, nici mai puţin decît ordinea cosmică, o viziune împărtăşită despre lume şi viaţă în care se integrează şi omul, şi porcul. O viziune care impune omului să ceară iertăciune porcului şi să-l pomenească apoi (aproape) creştineşte, pentru a nu strica rînduiala lumii. Există un *rost* în acţiunile colective desfăşurate cu frenezie de români în perioada sărbătorilor de iarnă, adică un sens legitimat într-o şi printr-o viziune despre lume. Porcul este o *instituţie*, mai exact un element constitutiv al acelor acţiuni codificate ale unui grup de apartenenţă ce reprezintă în general o instituţie. „Avem de-a face cu o convenţie instituţională atunci cînd, la întrebarea «De ce faceţi aşa?», răspunsul final se va referi la modul în care planetele sînt fixate în cer sau la felul în care se comportă în chip natural plantele, fiinţele umane şi animalele", explică Mary Douglas în faimoasa sa carte despre *Cum gîndesc instituţiile*. Instituţiile sînt puternice în măsura în care reuşesc să codifice în cît mai puţine convenţii convingerile cît mai multor indivizi. Nu este deci nimic „barbar" în „instituţia porcului". Poate fi considerată astfel doar dintr-o perspectivă „autocolonialistă": *ţările civilizate procedează astfel, aşa că trebuie să învăţăm şi noi să facem la fel*. Ceea ce nu înseamnă nici că rînduiala porcului este bună în sine sau că trebuie păstrată ca atare, ci doar că ea are un rost al ei ca „instituţie".

Această poveste a porcului are însă şi o morală mult mai largă şi mai profundă. Schimbarea, precum aceea la care aspirăm în vederea integrării europene, presupune o modificare a instituţiilor. Schimbarea acestora nu se poate rezuma la cadrul lor legal, la impunerea unor norme de interacţiuni sociale, ci necesită şi o legitimitate cognitivă ce nu se poate obţine decît prin raportare la „felul în care se comportă în chip natural plantele, fiinţele umane şi animalele", adică la o viziune despre lume şi viaţă. Instituţia tradiţională a porcului se va transforma într-adevăr în aceea europeană atunci cînd şi în măsura în care viziunea despre plante, fiinţe umane şi animale se va schimba şi ea corespunzător, dînd un nou rost atît noilor

practici de tăiere a porcului, cît şi noilor relaţii dintre oameni. Porcul este în acest caz doar o metonimie.

Pe scurt, codificările instituţionale trebuie să capete un „rost" pentru cei presupuşi a participa la mersul acestor instituţii. Doar astfel sînt posibile cu adevărat „bunul comun" şi desfăşurarea „acţiunilor colective". Iar pentru aceasta trebuie ca instituţiile să fie coerente, stabile şi transparente, astfel încît indivizii să-şi poată găsi, în timp, un rost în apartenenţa la ele. Desigur, instituţiile pot constrînge indivizii să le urmeze în mod legal. Dar ele nu pot funcţiona cu adevărat doar impunînd convenţii legale, fără a propune şi convingeri morale. Altminteri, distincţia uşor livrescă dintre *societatea legală* şi *societatea reală* riscă să devină modul schizoid de funcţionare cotidiană a societăţii: cînd după convenţii, cînd după convingeri.

Safe-sarma

De cîte ori se apropie sărbătorile de iarnă, mă cuprinde un soi de *pathos* sarmalic. Începe (iar…) să miroasă a sarmale peste Munţii Carpaţi, vorba poetului, şi această boare simbolică îmi pătrunde în suflet şi simţiri. Nu a trecut astfel an din cei petrecuţi la *Dilema* în care să nu scriu despre sarma. Nu voi face deci excepţie nici de data aceasta.

Deschiderea capitolului de negociere al agriculturii – de departe cel mai complex şi complicat din cîte am avut şi vom mai avea – mă face să mă gîndesc însă de data aceasta la viitorul sarmalei naţionale, la sarmaua integrată. Cum va arăta ea? Cum o vom găti, cum o vom mînca? Cel mai bun mijloc de a căuta un răspuns este probabil acela de a lua la întrebări un concept – şi instituţia sa normativă: *food safety*. Este de presupus că în

viitorul apropiat nu se vor schimba multe în privinţa *sarmalei reale*; *sarmaua legală* (ca să reiau distincţia dintre ţara reală şi ţara legală) va avea însă de suferit multe schimbări prin integrarea sa europeană. Să încercăm să le ghicim.

Food safety desemnează un sistem instituţional de reglementări internaţionale care ne asigură că tot ceea ce băgăm în gură este controlat cu grijă şi că ne aflăm astfel în deplină siguranţă alimentară: Mănîncă liniştit, *Food safety* veghează pentru tine! Acest sistem este deci un control al consumului de dragul consumatorului. Ce poate fi mai liniştitor? Circumspect ca tot românul care a fost liniştit de prea multe ori, nu mă pot împiedica să nu mă uit însă puţin în bucătăria acestei linişti care ni se pregăteşte.

Constat astfel mai întîi ceva cu adevărat liniştitor: eu, consumatorul – care nu sînt şi producător –, nu mai trebuie să mă asigur personal de ceea ce mănînc, ci deleg această preocupare unei instituţii specializate, acreditate şi vigilente care mă asigură că totul e în regulă. La prima vedere, este vorba deci despre un control sanitar, o preocupare *igienică* pentru persoana mea. Am scăpat astfel de o grijă (pe care, în inconştienţa mea, nici măcar nu ştiam că o am): voi avea un corp sănătos fără bătaie de cap.

Aceasta înseamnă foarte multe reglementări care se fac, în numele meu, în amonte, pe tot lanţul de producţie care duce la farfuria mea şi din care ţăranul, necontrolat şi necontrolabil cum este el în prezent, este exclus. *Food safety* este deci o pîrghie *economică* fundamentală: cum trebuie produs în domeniul alimentaţiei de către toţi cei implicaţi într-un fel sau altul în tot acest proces.

Aici intervine însă o mică subtilitate: cei care produc cum trebuie vor fi promovaţi, cei care se abat fie şi cu o iotă vor fi sancţionaţi, dacă nu eliminaţi. Nimic mai normal şi mai benefic: dar cine şi cum stabileşte aceste norme şi respectarea lor? De la „o echipă de cerctători de la institutul X”, care a demonstrat ce nenorociri (sau fericiri…) mă aşteaptă

dacă mănînc pătrunjel, de pildă, pînă la marile trusturi ale industriei alimentare, bătălia pentru normele de consum este uriaşă şi cît se poate de *politică*.

Last but not least, ca să poată avea grijă de mine, *Food safety* trebuie să se asigure că această grijă există şi pentru mine, că sănătatea corpului meu este o preocupare – eventual o angoasă – majoră a vieţii mele şi ca atare voi urmări din proprie iniţiativă şi cu atenţie toate avertismentele sale referitoare la „alimentaţia raţională". Modul de producţie şi stilul de consum trebuie armonizate, şi anume prin schimbarea stilului de consum – adică, în ultimă instanţă, a modului de viaţă. *Food safety* este astfel şi o pîrghie *ideologică*, aproape existenţială, care îmi orientează patern bucuriile mărunte, dar cotidiene, ale vieţii. Cererea pieţei, a consumatorului bine temperat, va dicta astfel, teoretic, oferta producţiei, aşa cum scrie la carte – cu condiţia ca raportul să fie, de fapt, exact invers…

Cînd mă gîndesc ce consens public uriaş va trebui obţinut ca peste trei ani să-mi degust în deplină siguranţă sarmaua mea privată mă cuprinde o *sarma-anxiety* iremediabilă!

Body orthodoxing

Ţara zace răpusă sub sarmale, ca de obicei. Nu mai e nimeni pe stradă. Şi tot ca de obicei, colindătorii îşi beau banii din colindatul de peste noapte în cîrciuma satului, pe ritm de muzică neo-populară cu iz de manele. Şi, tot conform obiceiului, ne digerăm porcăriile de peste noapte la un pahar de vorbă domoală, cu prietenii. E ziua de Crăciun.

Mă uit la D. Ne întîlniserăm cu ea într-un weekend la munte, acum cîteva săptămîni. Îşi adusese diverse preparate *light*, din soia, falafel şi altele asemenea. „Ţin post”, ne-a explicat ea şi nu s-a atins de şuncile şi cîrnaţii cu care ne delectam noi, ăştilalţi, păcătoşii. Ştia foarte bine toate sărbătorile ortodoxe ale sezonului, posturile şi dezlegările şi le respecta cu o sfinţenie firească. Nu i-am pus întrebarea aia perversă, „Credeţi în Dumnezeu?”, dar a anticipat-o ea, la fel de firesc: „Sînt credincioasă, e frumos…”. Apoi, după ceva timp, a adăugat: „Cel puţin aşa cred… Şi nu sînt singura!”. D. are 27 de ani.

Acum, eliberată de constrîngerile postului ortodox, se bucura din plin de sărbători, dar cu o anumită moderaţie alimentară. Leber da, dar slană nu, o friptură da, nu însă şi cîrnaţii afumaţi plutind în untură. Iar la final, neapărat, creştinescul iaurt Danone, care face bine în interior de se vede în exterior. Dacă e să fie porc, cum spune tradiţia, atunci să fie unul *light*! Şi toată lumea este fericită.

Stimulîndu-mi digestia păcătoasă cu încă un pahar de ţuică, nu pot să nu meditez la acest *creştinism light*, care a luat în cazul nostru forma ortodoxiei şi care s-a răspîndit, difuz şi alert ca întreaga noastră tranziţie, mai ales în rîndurile tineretului nostru urban. Departe de mine vreo intenţie moralizatoare sau de luare de poziţie post-modernă ori pre-modernă, dar un asemenea *fenomen social* nu poate trece neobservat nici măcar la o masă de Crăciun.

El se înscrie, bineînţeles, într-un proces mai larg şi mondializat de reabilitare a corpului: „actualmente operăm o întoarcere la concepţia păgînă despre corp”, consideră Marc-Alain Descamps. Decăzut la statutul de „carne” supusă penitenţelor, corpul creştin este eliberat de păcatul său originar – dar şi de „păcatele” atribuite muritorilor de către nutriţionişti – pentru a se bucura de sine ca singură şi sigură întrupare a individualităţii. „Or, fenomenul alimentelor uşoare se înscrie perfect în această evoluţie a concepţiei despre corp, însuşindu-şi aceste valori de lejeritate, de

subţirime şi de aspect juvenil cultivate şi idealizate. Astfel, alimentul *light* se dovedeşte a fi exact simbolul acestei noi religii a corpului", conchid autoarele capitolului despre „alimentele uşoare" din pasionanta lucrare dedicată miturilor secolului XX de către Pierre Brunel. Descătuşat de culpabilizarea creştină, corpul devine astfel subiectul unui… „nou angelism". „Păcatul" ia forma laică a toxinelor, care pot fi exorcizate printr-o alimentaţie *light*, integral sub controlul voinţei tale şi care te va face să te simţi uşor, uşor… „Pătrundem astfel în era levitaţiei", comentează, ironic, autoarele menţionate. „Ca dovadă – adaugă ele – iată eticheta noului Panach, o băutură răcoritoare fără alcool, care reprezintă terasa unei cafenele, vara. Chelnerul aduce o tavă pe care plutesc nişte pahare."

Această nouă „religie a corpului" este însă ancorată puternic într-un întreg mod de viaţă şi într-o viziune corespunzătoare despre viaţă: „Din punct de vedere istoric, am trecut de la o stare de relativă penurie la una de abundenţă, pe care a trebuit să învăţăm s-o gestionăm. Astfel, a conferi un caracter mai uşor alimentaţiei a devenit o exigenţă a civilizaţiei noastre. Ni s-a impus legea fundamentală a echilibrului alimentar, al cărei unic obiectiv este să scape trupul nostru de zgura abundenţei pentru a-l curăţa, a-l dinamiza, a-l înfrumuseţa şi a-l glorifica". În orice caz, „frumos, bogat şi sănătos astăzi nu mai înseamnă gras". Spre deosebire de mai vechii potentaţi, tinerii oameni de afaceri din ziua de azi ştiu şi ei foarte bine acest lucru şi fac tot posibilul pentru a-şi „întreţine corpul".

Funcţional, ca să spunem aşa, „moda alimentaţiei *light* este o formă laicizată a posturilor de odinioară". Dar, aşa cum posturile de odinioară n-ar fi fost posibile fără o anumită credinţă care să le motiveze şi legitimeze, nici fenomenul social al alimentaţiei *light* nu este posibil fără o convingere la fel de puternică în virtuţile intrinsece ale corpului (post)modern. Convingere care la noi nu este, deocamdată, decît mimetică. E nevoie astfel de ceva în plus, o mitologie accesibilă şi credibilă, pentru a

transforma tentaţia individuală a imitării corpului publicitar într-un fenomen social.

A încercat şi Ceauşescu, la vremea lui, ceva de acest gen: *alimentaţia raţională*. Mitul pe care se întemeia era însă unul abstract şi găunos: acela al „omului nou”, stăpîn şi el pe propriul corp. Impus pentru a masca o penurie, şi nu pentru a controla o abundenţă, acesta nu a condus însă decît la forme ingenioase sau disperate de a-l eluda şi a rămas în amintirea oamenilor doar ca o pagină de tristă amintire.

Cu totul altfel stau lucrurile în prezent, cînd, păstrînd proporţiile, am trecut şi noi de la o stare de penurie la una de relativă abundenţă. Mitul corpului, cu întregul său cortegiu de valori hedoniste, a ajuns şi la noi. Dar cum să *crezi* cu adevărat în el, aşa, peste noapte? Aici intervine, miraculos, ortodoxia. Corespunzînd şi unei alte nevoi, de sine stătătoare – aceea de recuperare a credinţei după ravagiile ateismului comunist –, ortodoxia oferă, prin pioşenia posturilor sale, şi o soluţie *light* pentru o viaţă socială *light*, în conformitate cu noul mod de viaţă din lumea nouă din care începem să facem parte după 1990. Se împuşcă astfel doi iepuri dintr-un foc: atribuirea unui *sens local* şi profund (credinţa ortodoxă) unui *mod de viaţă mondializat* (noua „religie a corpului”). Într-un mod paradoxal, are loc sincronizarea prin ortodoxie la hedonismul raţional al noului consumerism!

Personal, rămîn credincios sarmalelor…

Poveşti gastro-identitare

Identitatea este un discurs pertinent despre apartenenţe cu sens. Este o „identitate narativă”, ne spune Ricœur, o poveste cu rost sau care caută să

instituie un rost împărtăşit. Dar oare ce apartenenţe mai sînt investite cu sens la ora actuală, care mai sînt rosturile identitare din România zilelor noastre?

Îmi păstrez convingerea că cea mai simplă abordare a acestei întrebări existenţiale rămîne mîncarea. Ghicitul în farfurii, meniuri şi vitrine alimentare nu este doar o îndeletnicire plăcută, ea este şi una fertilă. Gastronomia şi practicile sale constituie un discurs despre Sine şi despre Celălalt care permite şi ultimului gurmand să înveţe antropologia mîncînd şi să înţeleagă cîte ceva despre societatea (sau societăţile…) în care trăieşte. Luaţi pe rînd, de pildă, cîteva „restaurante etnice" şi veţi înţelege ce-i aia multiculturalism. Mergeţi apoi într-un local cu bucătărie „fusion" şi gustaţi diferenţa dintre multi- şi intercultural: în primul caz, fiecare restaurant oferă mîncărurile culturii sale, cît se poate de specifice şi unice (prezentate de regulă în limba lor natală, astfel încît impresia de diferit să fie şi mai puternică), spre exotică degustare de sine: *eating the Other*, canibalism simbolic; în al doilea caz, un singur restaurant combină o diversitate de culturi gastronomice într-un metisaj mai mult sau mai puţin reuşit. *Multi* este de origine americană, *inter* este mai degrabă o reacţie francofonă. Puteţi să reveniţi apoi într-un restaurant obişnuit, de-al nostru, pentru a înţelege construcţia etnică a identităţii la români – şi în general. Citiţi meniul şi veţi da peste o serie de feluri de mîncare, printre care şi şniţel sau cordon bleu, dar şi ciorbă de viţel sau papanaşi. Unele sînt clar ale altora, altele sînt pur şi simplu „generaliste", dar le ştim pe toate, ne-am obişnuit cu ele, le gătim şi acasă: fac parte din „cultura" noastră gastronomică de fiecare zi. Daţi apoi pagina şi veţi găsi, inevitabil, rubrica „preparate tradiţionale româneşti". Astea sînt doar ale noastre, sînt specifice, ne reprezintă. Sînt naţionale: sarmalele de pe oricare dintre aceste meniuri sînt aceleaşi din Bucovina şi pînă în Oltenia, chiar dacă acasă, în Bucovina şi în Oltenia, ele erau diferite. Aşa cum lista de preparate tradiţionale este o porţiune, o selecţie din meniu, tot astfel

identitatea etnică este un ansamblu selectiv şi omogen al *identităţii culturale*, mult mai cuprinzătoare şi ecumenică.

În acest peisaj gastro-identitar, apariţia recentă şi dezvoltarea vertiginoasă a pieţei de „produse tradiţionale” (şi/sau locale) spun o poveste simptomatică. Mai întîi, aceste produse tradiţionale nu mai sînt autentic româneşti prin opoziţie cu cele autentic ungureşti sau bulgăreşti, de pildă, ci în opoziţie cu o identitate ubicuă, mondialistă, care, ca atare, este aproape o non-identitate: produsele din supermarketuri, care sînt ale tuturor, deci ale nimănui. O primă veste interesantă: *Celălalt* nu mai este deci (doar) naţional, nu mai este doar vecinul cu care ne aflăm în competiţie.

Dar reversul medaliei te pune pe gînduri: în această cursă frenetică după „produse tradiţionale”, mai tot ce mîncăm de obicei tinde să fie „tradiţional”, de la bunica, de la bunicu’, al nostru, de aici, dintotdeauna. Dacă s-ar putea, tot ceea ce mîncăm ar fi cît mai „tradiţional”; dar noi am vrea să fim cît mai post-moderni (sau post-industriali, ca toată lumea bună). Este ceea ce se numeşte *disonanţă identitară*. Sau, cum spune argoul, una vorbeşti şi alta mănînci…

Apoi, aceste produse tradiţionale devin tot mai „locale”. Doar că, după vreun secol de identitate naţională, sensul „localului” s-a atrofiat şi ne lipseşte modul de utilizare a ceea ce francezii numesc *produits du terroir*. Ca să ai „produse locale”, trebuie să reconstruieşti identităţile locale – ceea ce este pe cale să se întîmple, dar confuz şi intempestiv. Iată o altă poveste gastro-identitară interesantă.

În ea intervine însă şi o temă din alt film, din altă poveste: aceste „produse locale” rămîn locale adesea doar cu numele, fiind, ca atîtea alte produse din lumea mondializată, delocalizate: brînza de Brăila, de pildă, este fabricată oriunde vrei în ţară, iar în urmă cu cîteva săptămîni am adus, recunosc, la Tîrgul Ţăranului dedicat Dobrogei o excelentă gospodină din Teleorman, care a vîndut cu succes un delicios şerbet „turcesc”. Aceste

simboluri identitare, dimpreună cu identităţile pe care le exprimă, intră astfel pe ceea ce se cheamă „piaţa identitară”, delocalizată ca orice piaţă eficientă.

Şi pentru că veni vorba de Dobrogea şi de produsele sale „locale”: este interesant cum această regiune s-a mutat, în imaginarul local, de la „Dobrogea, pământ românesc” spre „Dobrogea, pământ multietnic” sau „spaţiu geografic multicultural”. „Păstrînd proporţiile, [Dobrogea este] o Californie românească şi totodată un model etno-cultural pentru Balcani”, declară V. Nicoară într-o recentă lucrare de referinţă. Descoperirea sau preluarea multiculturalismului? Uşurel, nu pare să fie totuşi cazul. Doar că, dată afară pe uşă de laborioasa construcţie naţională, diversitatea pare să revină pe fereastră şi să populeze ţara cu Californii exemplare. În mod clar, identitatea naţională nu mai este discursul dominant. Şi nici sarmaua nu mai este ce-a fost…

După 20 de ani

După ce ne-am (ne)liniştit şi cu alegerile, e greu să rezişti tentaţiei de a te gîndi la cei 20 de ani care tocmai se încheie, să tragi o linie şi să vezi ce-ţi iese. Iată cam ce mi-a ieşit mie la socoteală:

Probabil că vom fi de acord cu toţii, cred, că 1989 a reprezentat în primul rînd un sentiment împărtăşit de **libertate**: un *sentiment* care pur şi simplu se afla acolo, în aer, care nu necesita să fie explicat sau teoretizat. Era suficient să fie trăit – ceea ce constituia în sine o noutate şi o bucurie. La aniversarea de zece ani a revoluţiilor din 1989, la castelul de la Praga, Gorbaciov constata, retrospectiv, că „le-am oferit libertatea fără să-i întreb ce vor face cu ea…”. Iar un cetăţean român îmi răspundea la o anchetă

despre democraţie: „adică libertatea care a adus haosul”. Chiar dacă încă nu ştim, cred, în ce constă „buna practică” a Libertăţii, riscul este de a uita şi ceea ce putem să ştim şi ar trebui să ţinem minte: că acum sîntem oameni liberi într-o ţară liberă.

În strînsă legătură cu sentimentul iniţial de libertate se afla apoi convingerea (sau măcar declaraţia) de **anti-comunism**: în acele zile (aproape) toţi eram (sau ne declaram) anti-comunişti convinşi! Ceea ce pare să fi dus însă la erodarea convingerilor iniţiale a fost o anumită „încremenire în anti-comunism”, folosit mai mult pentru legitimarea morală a susţinătorilor săi decît pentru anihilarea juridică a celor vizaţi de către acesta. La nivel colectiv, anti-comunismul a fost şi un mecanism clasic de apărare împotriva culpabilităţii naţionale de a nu fi fost prea activi în perioada comunismului şi de a fi început lupta împotriva acestuia cu o crimă. La 20 de ani de la revoluţie, iată-l scos din nou în stradă, de data aceasta doar ca înjurătură electorală. Riscul este acela de a începe să ne îndoim şi de rostul anti-comunismului, pentru care unii dintre noi chiar şi-au dat viaţa.

Mai departe, *ştiam* atunci, de asemenea, că trebuie să răsturnăm **statul** socialist şi instituţiile sale pentru a-l înlocui cu un stat „bun”, de drept, aşa ca în ţările civilizate din Occident. Prin aceeaşi mişcare, statul „paternalist” trebuia să devină un stat „minimal”, lăsînd Piaţa să-şi desfăşoare nestingherită mecanismele sale de reglare, aşa cum ne învăţa noua doctrină dominantă. Doar că acest stat minimal a devenit curînd un stat minimalist, un soi de *deus otiosus*, retras în palatele sale rivale şi fără a se mai preocupa prea mult de „treburile statului”. Cu cîteva săptămîni în urmă, analistul politic Cristian Pîrvulescu vorbea chiar despre „statul captiv”. Ne aflăm astfel în situaţia în care nu mai ştim prea bine ce variantă de stat dorim de fapt.

Mînă în mînă cu aceste reacţii faţă de stat s-au aflat şi atitudinile faţă de **naţiune**, de discursurile şi practicile naţionale sau naţionaliste, care

trebuiau să facă astfel obiectul unei „deconstrucţii” sistematice, ca orice altă „mare naraţiune” mistificatoare – sau, cel puţin, ca discurs şi credinţă desuete, o piedică în plus în calea integrării în lumea civilizată a Europei. Cred că nimeni de bună-credinţă nu poate nega faptul că aceasta a fost o cură benefică, mai ales în raport cu excesele naţional-comunismului (dar nu numai). Doar că Europa însăşi nu este cu adevărat „post-naţională”, şi cu atît mai puţin România. Mai mult, frustrările sociale care nu au întîrziat să apară au putut fi canalizate şi apoi manipulate, în numele „poporului”, spre şi printr-un discurs populist, preluat rapid de întreaga clasă politică, astfel încît se poate vorbi în prezent, cu o oarecare doză de sarcasm, de revenirea la „partidul unic”: *Partidul Naţional Populist*, identic şi consecvent cu sine dincolo de aripile sale autointitulate socialistă, liberală etc. Naţiunea nu pare să fi ieşit primenită din această poveste, ci mai degrabă mînjită.

Bineînţeles, *ştiam* de asemenea că **proprietatea** colectivă, de stat, este un fals şi că trebuie să ne recăpătăm cu toţii proprietăţile *noastre*. După „libertate”, cel mai important cuvînt de ordine al lumilor post-comuniste a fost, astfel, *privatizarea*. În graba de a reveni la proprietatea privată, unele proprietăţi de stat sau cooperatiste au fost însă pur şi simplu distruse, aruncînd astfel copilul cu apa din copaie. În această frenezie recuperatorie, cei care controlau pîrghiile privatizării au putut să o organizeze ca pe un soi de Caritas politic, redistribuind piramidal bunul naţional. Urmînd acelaşi principiu, legile noastre funciare au continuat să fie agrare, şi nu agricole, centrate adică pe proprietate, şi nu pe productivitate: noi vă dăm pămînt, ce faceţi apoi cu el e treaba voastră! Şi aproape un sfert din acest pămînt a rămas astfel pîrloagă… Spaţiul public, odinioară în întregime etatizat, a fost şi el „privatizat” sui-generis, de la trotuare la patrimoniu. Fapt mai puţin vizibil, dar probabil mai important, această febră a proprietăţii private a scos practic de pe scenă problema vitală a *bunului public*: ştim mai bine decît în 1989 ceea ce am dori să posedăm fiecare,

dar nu prea mai ştim ce ar trebui să împărtăşim cu toţii măcar pentru a ne putea bucura pe deplin de aceste proprietăţi private.

În sfîrşit, am ştiut cu toţii că de acum încolo sîntem din nou liberi să ne exprimăm şi să ne practicăm credinţa: 1989 a însemnat şi **renaşterea religiei**. Mii de biserici au fost construite de-a lungul şi de-a latul ţării, iar religia este predată din nou în toate şcolile. Cultele au înflorit şi s-au răspîndit şi ele în toţi aceşti ani. Conform tuturor sondajelor de opinie, Biserica a devenit cea mai de încredere instituţie din România – chiar şi pentru copiii născuţi în democraţie. Doar că această nouă înflorire a religiei a însemnat şi o revenire la vechiul ortodoxism şi la intoleranţa acestuia: încă nu ştim cum să abordăm această diversitate religioasă în expansiune, iar Biserica Ortodoxă s-a reinfiltrat tacit în problemele statului, neezitînd să se implice chiar şi în campaniile electorale. În schimb, a cerut – şi i s-a acordat – dreptul de a fi cel mai mare proprietar din ţară. Pe de altă parte, practicile religioase curente par a fi tot mai pătrunse de un soi de misticism pragmatic: oamenii stau la coadă pentru binecuvîntarea şi aghezmuirea celor mai diferite bunuri lumeşti, de la maşinile lor noi-nouţe la magazine noi şi noi guverne, se înghesuie la exorcizări şi aşteaptă tot felul de miracole mai mult sau mai puţin pioase. Nu puţini sînt, astfel, cei care au început să se îndoiască de calitatea acestei „renaşteri” a religiei.

Aşa stînd lucrurile, bilanţul meu subiectiv sună cam aşa: *atunci credeam că ştim, iar acum ştim că nu mai putem crede!*

1. Acest text şi toate textele care urmează au fost publicate în *Dilema Veche* în perioada 2006-2012.

2. D’ale integrării. Narghilele, cîini, vaccinuri şi alte obiecte antropologice

„Orice obiect, dacă îl studiezi cum trebuie, va aduce după sine întreaga societate.”

Haudricourt

Un pod*nica* peste Dunăre

Românii îi spun *ţest*, de la latinescul *testu*, despre care povesteşte şi Cato în *De Agricultura*. Peste Dunăre, bulgarii îi spun mai ales *podnica*. Aceşti termeni desemnează un cuptor mobil de pîine pe care îl întîlnim în toată aria balcanică, dar şi în Europa Centrală, în Italia, în Elveţia şi Germania. Acest cuptor este alcătuit din două părţi mobile: un platou (vatră) şi un capac bombat (clopot). În mod interesant, termenii românesc şi bulgar desemnează fiecare întregul cuptor prin una sau cealaltă dintre aceste două părţi ale sale: în română, *ţest* desemnează întregul şi partea superioară (clopotul); în slavă, *podnica* desemnează întregul şi partea inferioară (vatra). Pornind de aici, două etnoloage, una belgiană, cunoscătoare a României (Marianne Mesnil), şi una franceză, de origine bulgară (Assia Popova), au scris o frumoasă poveste de dragoste trans-danubiană.

Mai întîi, simpla constatare a inversării terminologice de o parte şi de alta a Dunării le-a adus aminte, inevitabil, de o cunoscută sentinţă a lui

Lévi-Strauss referitoare la relaţiile de vecinătate: podeaua unora, constată acesta, este şi plafonul celorlalţi! *Podnica, pod, podea*…

Dar lucrurile sînt mai complicate, căci acest banal obiect domestic închide în el, ca atîtea alte obiecte banale, o întreagă cosmogonie. Aceasta începe printr-o opoziţie sexuală la care se referă cît se poate de explicit povestiri şi ghicitori: *Mama ridică poalele/ şi tata-i bagă moalele* („Mălaiul în ţest"), găsim la români. Repertoriul bulgar este mai bogat: *Unchiul o apasă pe mătuşa,/ între ei geme ceva* („Cuptorul mobil cu pîine"); *Bunica desface picioarele,/ bunicul se ridică* („Cuptorul mobil"); *Arăboaica desface picioarele,/ Arabului îi place* („Cuptorul mobil"); *O bagi albă,/ o scoţi roşie* („Pîinea"); *O pui udă,/ o scoţi uscată* („Pîinea"); *Deasupra e lumină,/ dedesubt e cer întunecat,/ la mijloc e un fus mic/ şi înăuntru o tavă întunecată* („Pîinea pe vatră, sub clopot, în aer liber").

Între clopotul „bărbat" (partea de sus) şi vatra „femeie" (partea de jos), pîinea (sau substitutul său, plăcinta de mălai) apare ca metaforă a rodului unirii sexuale; coacerea este asimilată gestaţiei, aşa cum imaginea cuptorului este metafora matricei. Iar figurina bulgară care ocupă locul pîinii înainte de prima folosire a cuptorului joacă rolul fetusului. „Şi-a găsit hîrbul capacul şi lelea bărbatul" – conchide folclorul românesc.

Seria opoziţiilor continuă apoi cu polarităţile ars – nears, umed – uscat etc. Seria de ghicitori deocheate, centrate pe tema coitului, ne sugerează în final o altă relaţie, de data aceasta cosmogonică: hierogamia primordială a cerului şi pămîntului. Astfel, într-o ghicitoare din România se spune despre cer: *Am un ceaun umflat,/ peste lume răsturnat*. Iar bulgarii folosesc acelaşi termen, *vrasnik*, pentru „capacul cuptorului mobil" (pentru orice alt capac folosesc termenul turcesc… *kapak*) şi pentru „bolta cerească". Astfel de formule nu sînt însă decît o ilustrare particulară a unor imagini „clasice" din mitologia sud-est-europeană referitoare la crearea lumii şi reprezentarea despre lume.

În finalul studiului, cele două etnoloage fac următoarea mărturisire:

Niciodată inversările referitoare la toate aspectele obiectului despre care doream să vorbim nu s-au manifestat cu mai multă evidenţă decît în acest caz. În asemenea măsură încît au trecut mai multe luni pînă să înţelegem că, punînd în comun cunoştinţele noastre despre cuptorul mobil de dincoace şi de dincolo de Dunăre, vorbeam despre noi şi despre ceilalţi. Vorbind despre ţestul din România sau *podnica* din Bulgaria, una apuca obiectul de cap, cealaltă, într-un fel, de coadă! Iar imaginea mentală care se ivea de aici evoca în acelaşi timp acelaşi obiect şi contrariul său. În fine, neînţelegerea s-a risipit şi ne-a permis să vedem uimitorul joc de complementaritate pe care am vrut să-l prezentăm aici. Pe scurt, ne-am bucurat să constatăm, ca într-un joc de copii, că:

eu am vatra,
tu ai clopotul,
noi ţinem cuptorul…

Ca şi „orientalismul” (dar fără a fi o variantă a acestuia), „balcanismul” este un discurs de putere al Occidentului, dar nu unul despre Celălalt, ci mai degrabă unul despre Sine, despre un „eu incomplet”, nedesăvîrşit – ne argumentează Maria Todorova în faimoasa sa lucrare dedicată balcanismului. Balcanicul este astfel european, dar un european de frontieră, nedezvoltat, neîmplinit.

Din acest punct de vedere, de o parte şi de alta a Dunării, românii şi bulgarii au fost fiecare – mai ales în această cursă a integrării – „balcanicul” celuilalt. Indubitabil asemănători, românii erau consideraţi de o parte a Dunării un fel de bulgari rataţi, „necopţi”, ca să zicem aşa – şi invers de partea cealaltă a Dunării. Nu puteau unii să facă ceva fără ca ceilalţi să nu-i arate cu degetul şi să nu-i ridiculizeze într-un fel sau altul. Ca într-un joc de copii…

Acum, dacă o să ne regăsim „în aceeaşi oală”, poate o să înţelegem în sfîrşit tîlcul poveştii cu cuptorul:

eu am vatra,
tu ai clopotul,
noi ţinem cuptorul…

Poveştile dormitorului

Săptămîna trecută, vecina mea de peste pagini, Simona Sora, parcă mi-a făcut cu ochiul. Mergeam spre facultate, repetîndu-mi în minte firul roşu al cursului pe care urma să-l ţin despre „etnologia dormitorului”, cînd mi-au căzut ochii peste „patul şi cartea” din puzzlecturile sale din numărul trecut. Iată o temă în plus, mi-am zis, numai bună de adăugat la poveştile mele antropologice: dorinţa de „a te băga în pat cu o carte” şi toată aura aproape erotică a acestei plăceri în intimitatea spaţiului de dormit.

Mi-am adus aminte de convingerea lui André Breton că „poezia se face în pat precum amorul”. Apoi, pe firul asocierilor, gîndul m-a dus la acea piesă de mobilier recentă, la îndemînă, dar separată de pat, noptiera, care a avut de parcurs şi ea o lungă istorie pînă să-şi lege destinul de lecturile furate somnului şi să ajungă la „cartea de pe noptieră”. Şi uite aşa m-am întors la dormitorul meu!

Patul şi spaţiul domestic care îl cuprinde, dormitorul, au o istorie lungă, care nu se pierde însă în „negura istoriei”. Strămoşii noştri au trebuit să aştepte retragerea ultimei glaciaţiuni, avansarea spre nord a pădurilor şi trecerea la vînarea unor animale mai mici venite şi ele cu pădurile, precum căprioare şi iepuri, pentru a acoperi locurile lor de dormit cu blănuri şi a

încropi astfel un strămoş al patului. Se poate schimba acum şi una dintre cele mai importante „tehnici ale corpului”, aceea a acuplării: faţă de desenele rupestre care arată totdeauna bărbatul în spatele femeii, uşor aplecată în faţă, cam din această perioadă ce a urmat glaciaţiunii Würm apar şi primele reprezentări ale cuplului aşezat şi faţă în faţă. „Această poziţie, cu femeia lungită pe spate şi bărbatul deasupra, va fi considerată de atunci, şi cel puţin pînă prin secolul al XVIII-lea, ca fiind singura «naturală»”, constată Pascal Dibie în fascinanta sa *Ethnologie de la chambre à coucher*. De fapt, nu există nimic mai „cultural” decît asta, patul morţilor şi cel al amanţilor, cu ceea ce presupune fiecare, fiind printre cele mai vechi şi fundamentale acte de cultură, nu de „natură”! În orice caz, de atunci – adică de acum vreo şase mii de ani – şi pînă în prezent patul a păstrat constant această dimensiune erotică.

Dar ea nu este singura. Odihna, somnul sînt poate mai importante. Istoria patului, a dimensiunilor şi texturii sale, a sărăciei sau bogăţiei de ornamente etc. ne poate spune atunci ce credeau diferitele populaţii despre relaţia somnului cu moartea şi cu starea diurnă de veghe, despre necesitatea sau plăcerea dormitului şi relaţia sa cu sănătatea, despre categoriile sociale care aveau obligaţia „vigilenţei”, a unei (aproape) permanente trezii a spiritului, şi cele care se puteau abandona voluptăţilor dormitului fără griji. O istorie a muncii fără răgaz sau a contemplării lui Dumnezeu, întrerupte doar în treacăt de un somn minimal. Sau, dimpotrivă, a lenei, acea „obişnuinţă de a te odihni înaintea oboselii”, după cum spunea Jules Renard. De la patul ascetic al religioşilor de toate culorile la paturile de odihnă ale egiptenilor sau cele ale romanilor, la diversitatea luxuriantă a paturilor nobiliare ce au urmat Renaşterii şi apoi la transformarea lor funcţională după aşezarea burgheziei, de la patul lui Oblomov la paturile noastre ergonomice, de la hamac şi pînă la *tatami*, de la dormitorul ascuns discret în fundul casei la oraşele-dormitor, este o întreagă istorie a civilizaţiilor – dar şi a „civilizării”, vorba lui Norbert Elias.

Construit în jurul patului, dormitorul reproduce şi orchestrează astfel această dilemă perenă a intimităţii: voluptate sau asceză? Întîlnire intimă cu celălalt sau retragere singuratică din lume? Eroul lui Huysmans din *A rebours* o rezumă astfel:

> După el, nu erau decît două modalităţi de a-şi amenaja dormitorul: fie să faci din el un alcov excitant, un loc de delicii nocturne; fie să dai naştere unui loc de solitudine şi de repaus, un refugiu de gîndire, un fel de oratoriu. În primul caz, stilul Louis XV se impune persoanelor delicate (…); într-adevăr, doar acest secol al XVII-lea a ştiut să învăluie femeia într-o atmosferă vicioasă, rotunjind mobilele după forma farmecelor sale (…). În celălalt caz (…) trebuia să dai camerei un aspect monastic.

În ceea ce mă priveşte, am tranşat de mult dilema, împreună cu soţia mea, în felul următor: *mai bine în patul nostru decît în societatea lor!*

Desigur, dormitorul, spaţiul de dormit, exprimă o stare socială bazală înainte de a se deschide unor astfel de alternative subtile şi dilematice. Spaţiu domestic prin excelenţă, el adăposteşte grupuri domestice diferite – şi este astfel profund diferit, după persoanele pe care este destinat să le adăpostească: un loc de dormit pentru oameni şi animale sau doar pentru oameni, o casă-dormitor pentru bărbaţi şi, separat, una pentru femei, un dormitor pentru soţ şi, separat, pentru soţie, unul doar pentru soţi sau unul pentru întreaga familie etc. În aceste dormitoare diferite nu se naşte şi nici nu se creşte la fel!

Îmi aduc aminte de bucătăria gazdelor mele din Novaci, unde am petrecut peste zece ani de teren şi unde, reuniţi în jurul mesei şi al focului, dormeau o bunică, părinţii şi copiii necăsătoriţi. De fiecare dată, privindu-i, mă scuturam ca în faţa unui coşmar şi mă gîndeam că eu nu aş fi putut trăi aşa. Cum să devii un *individ* în această devălmăşie fizică şi spirituală? Dar nu mi-ar fi plăcut nici acele dormitoare hi-tech recente, în care copilul este

lăsat singur de la naştere, doar cu o serie de echipamente video şi audio care le permit părinţilor să-l ţină sub o permanentă supraveghere. De la distanţă. Cum să înveţi într-un astfel de dormitor să devii o *fiinţă socială* şi sociabilă?

Spune-mi din ce dormitor vii şi îţi spun cine eşti? Da, se poate spune şi asta. De fapt, se pot spune lucruri similare despre mai toate obiectele familiare care ne înconjoară. Nu întîmplător Dibie îşi începe excursul despre dormitor cu această afirmaţie a maestrului său Haudricourt: „Orice obiect, dacă îl studiezi cum trebuie, va aduce după sine întreaga societate".

Povestea narghilelei

— Mersi şi buon jurne!

Muzicantul, de prin părţile noastre, îşi ia rămas-bun de la publicul trenului ce leagă aeroportul Charles de Gaulle de Paris, după ce a cîntat un amestec de melodii dintr-un folclor parizian de metrou. Apoi, de pe peron, rîzînd şi făcînd cu mîna, lansează un „glasul roţilor de tren" scurt şi sonor. Intru aşadar în Paris de parcă m-aş fi dat jos în gară la Craiova.

La hotel am o surpriză: deşi totul fusese plătit dinainte, recepţionerul, care vorbeşte stricat franceza, mă trimite la alt hotel, căci aici se zugrăveşte. Nu mă plîng însă, căci nimeresc pe Rue des Abbesses, în plin Montparnasse. Ce-mi pot dori mai mult? Un hotel mic şi cam dubios, cu o cameră fără masă şi fără scaun, dar cu boema bătrînului Paris la picioare. Deschid fereastra şi rămîn o bucată de vreme cu ochii în zare, privind amintiri. Cobor apoi să-mi iau o bere de bun venit în primul bistrou, după un ritual care mi-a intrat de acum în sînge. Împrejur sînt mai mult străini, se vorbeşte mult engleză, ceva italiană. Doi magrebieni stau de vorbă la bar

cu patronul. Berea e mică şi îngrozitor de scumpă, încît aproape că-ţi taie cheful să mai cauţi atmosfera bistroului parizian. Ştiam deja de ultima dată cînd am mai trecut prin Paris, dar încă nu pot să mă obişnuiesc. Pe vremea mea…

Sînt în Montparnasse, cunosc locurile, dar îmi este greu să realizez că nu mai sînt la Bucureşti. Îmi aduc aminte de bancul cu preoţii budişti ajunşi la New York şi care rămîn în aeroport cîteva zile cu ochii în gol. Cînd un poliţist îi întreabă ce se întîmplă, unul dintre ei îi explică: „Trupurile noastre au venit prea repede, cu avionul; acum aşteptăm să ajungă şi sufletele!”.

Mă întorc aşadar la hotel şi mă apuc de lucru. Noaptea, tîrziu, deschid din nou fereastra şi privesc forfota de pe stradă. Încerc să-mi invoc şi eu „sufletul”, aşa că îmi instalez narghileaua pe marginea ferestrei şi mă las liniştit de fumul parfumat. Nu trec însă zece minute şi aud bubuituri în uşă şi voci enervate ţipînd de pe culoar: „Deschide, fumezi, fumezi, deschide imediat!”. Nu am furat în viaţa mea, dar probabil că la fel m-aş fi simţit dacă aş fi fost prins dînd o lovitură la bancă. Ascund repede tot ce pot şi strig la rîndul meu: „Imediat, o clipă!”. Dar nu apuc să termin şi uşa se dă de perete, iar în cadrul ei apar cele două englezoaice din camera de alături, însoţite de un poliţist blazat şi de recepţioner. „Fumează!” – mă arată una dintre englezoaice cu degetul, şi intră cu toţii în cămăruţa mea să mă percheziţioneze. Mi se suie sîngele la cap şi mă reped la scorpia anglofonă, o iau de guler şi îi strig în faţă: „Nu fumez, cucoană, mă droghez!”. Se calmează brusc: „Oh, sorry!”, se scuză ea, apoi pleacă amîndouă la ele în cameră. Să fumezi e un afront public; să te droghezi, *it’s privacy*. „Au spus că fumaţi…”, zice şi poliţistul, apoi pleacă şi el, dînd din umeri. Rămîn singur în cămăruţa mea din Montparnasse, copleşit de păcatul meu şi de o nedumerire cît veacul.

După vreo oră, ies să mă plimb. Barurile s-au închis, forfota s-a potolit. Cobor spre Pigalle, unde mai găsesc localuri deschise şi pline de

lume. Cer chinezului de la bar un pastis. Pare să fie patronul (aveam să aflu mai tîrziu că sînt mulţi care au preluat baruri de noapte prin zonă). Combinaţia chinez-pastis nu-mi tihneşte însă, nu ştiu de ce, e ceva ce nu se potriveşte, aşa că mă întorc la hotel şi încerc să mă culc.

Tot restul timpului, peste tot pe unde am mers, m-am simţit vinovat şi urmărit.

Pînă cînd am ajuns, din întîmplare, în Belleville, un cartier totdeauna mai popular, în prezent puternic african şi arab. Şi am intrat într-o narghilărie, adăpostită pe o terasă încălzită. Peste vreo oră mi-a venit şi sufletul la loc. Cauza nu era atît o minunată narghilea, cît o sociabilitate regăsită. Diferită, exotică, aproape de neînţeles, dar evidentă în gesturi şi sunetul vocilor, care te învăluie, te cucereşte şi te face să te simţi bine. „Parisurile alternative…" – îmi zîmbeşte o prietenă.

Noaptea, tîrziu, prind ultimul metrou şi mă întorc la mine în Montparnasse. E sîmbătă seara, aşa că strada e încă plină de lume. Nu mă tentează însă, aşa că urc în cameră, deschid fereastra şi mă uit de departe la oamenii care se bucură de farmecul cartierului. Apoi deschid laptopul şi-l las pe Aznavour să-mi cînte *La bohème* pe YouTube.

Ça voulait dire on a vingt ans…

Este un concert mai recent. Aznavour, îmbrăcat în negru, frămîntă, zîmbind, o imensă batistă albă. Apoi o lasă, patetic, să cadă pe scena goală.

Ça ne veut plus rien dire du tout…

Sînt obosit. Închid fereastra, închid laptopul şi mă duc să mă culc.

Cultul corpului

Italia este sănătoasă, Franţa se pregăteşte să devină, şi nici România nu mai are mult. Italia a devenit peste noapte un pămînt sfînt al luptei împotriva fumatului, iar Franţa se pregăteşte să se scandalizeze, *post festum*, de cîntecul lui Serge Gainsbourg cu Dumnezeu care fumează trabuc, mult mai mult decît s-a scandalizat papa de cel cu „Je t'aime, moi non plus". Între timp, îşi responsabilizează cetăţenii în privinţa consumului de alcool: o bere la o terasă a devenit un lux ce tinde să devină exorbitant, băuturile populare mai tari ies încet-încet din uz, dimpreună cu întreaga sociabilitate de bistrou francez care iese discret din viaţa poporului francez. În schimb, în vitrinele magazinelor au apărut afişe scandînd: „Vive le culte du corps!".

Prima revelaţie a acestui nou „cult" am avut-o în urmă cu mai mulţi ani la New York, în Central Park, unde fumam visător o ţigară pe o bancă. O doamnă plesnind de sănătate la cele peste o sută de kile ale ei s-a oprit în dreptul meu şi mi-a dat cu poşetuţa-n cap, strigîndu-mi de la obraz: „You devil, you're poisoning our atmosphere!". Carevasăzică aşa, l-a văzut pe Dracu'! Eu, în schimb, am avut viziunea îngerului exterminator…

Să ne înţelegem: nu am nimic împotriva campaniei contra fumatului sau a avertismentelor că excesul de alcool dăunează sănătăţii. Sînt lucruri evidente şi este normal ca o societate responsabilă să le aibă în vedere. Nu sînt, evident, nici împotriva joggingului sau a diferitelor tehnici de îngrijire a corpului, şi cu atît mai puţin împotriva ecologiei. Ceea ce mă intrigă însă este modul în care toate acestea se leagă între ele într-o *viziune despre lume*, într-un adevărat cult, cu dogmele, exegezele şi escatologia sa, cu preoţii, adepţii şi mai ales habotnicii săi. Ar trebui să fim orbi ca să nu recunoaştem în toate acestea o formă sub care se consumă în prezent ceea ce numim „revenirea religiosului", şi anume ceea ce Marc Augé numeşte *întoarcerea la autentic*.

Atît *relaţia cu sine*, cît şi *relaţia cu celălalt*, care constituie cele două dimensiuni complementare ale acestei „întoarceri la autentic", au în vedere revenirea la o calitate a vieţii presupusă existentă cîndva şi/sau undeva,

dar pierdută sau distrusă de modernitatea tîrzie în care trăim, o regăsire a vieţii „adevărate”, singura care merită să fie trăită cu adevărat. Augé are dreptate să le considere de factură religioasă, deoarece, în majoritatea cazurilor, „întoarcerea la autentic”, indiferent de domeniul unde este căutat acesta, se organizează ca *strategii ale mîntuirii*, ca sisteme simbolice şi rituale care se prezintă ca fiind „calea dreaptă” a existenţei şi care promit „fidelilor” salvarea. Nu însă într-o lume viitoare şi transcendentă, ci aici – şi, pe cît posibil, acum!

Este şi cazul a ceea ce pe bună dreptate a ajuns să se numească un „cult al corpului”. Dorinţa de „autentic” în relaţiile cu sine „implică, bineînţeles, o conştientizare a propriului corp şi o stăpînire a acestuia, calea fiind astfel deschisă tuturor influenţelor orientale”. Transplantarea acestora în cotidianul occidental implică însă şi o transformare a sensului lor originar, ne atrage atenţia Augé:

> „Eliberarea”, care constituie scopul ultim al acestor tehnici (…), se trăieşte în afara societăţii, nu ca o contestare a acesteia, ci ca un refuz de a te lăsa prins într-un sistem fatal de cauze şi efecte. (…) Dimpotrivă, atunci cînd sînt implantate în societăţile occidentale, aceleaşi tehnici îşi găsesc locul explicit într-o strategie de integrare, de adaptare şi de participare la viaţa socială.

Eliberarea *de* corp devine „eliberare *a* corpului”, şi nu pentru ieşirea din societate, ci pentru participarea *autentică* la viaţa acesteia.

Astfel „eliberat”, corpul – ca *ideal al corpului perfect* – transcende într-un mod straniu şi simptomatic corporalitatea imanentă a organismului nostru şi, astfel ipostaziat, se bucură de toate prerogativele unei zeităţi. El este descris în sacralitatea sa de textele revelate ale specialiştilor-profeţi şi noul lor decalog (să nu fumezi, să nu bei, să nu mănînci E-uri etc.), este apropriat prin ritualurile de purificare fără a fi atins vreodată prin

ritualurile de purificare sau reparatorii propuse de preoţii pieţei (body-building, jogging, gimnastici şi tehnici ale corpului de toate soiurile, regimuri alimentare, medicine naturiste, chirurgie estetică etc.), este propovăduit de misionarii publicităţii şi, mai ales, este venerat cu fiori mistici de milioane de adepţi care, la rîndul lor, visează să-şi aducă şi vecinii pe drumul cel bun, să facă prozeliţi şi să-i denunţe pe eretici. Tot acest sistem social de semne şi practici îşi predică valorile şi normele şi îşi impune constrîngerile instituţionalizîndu-se în legi şi organizaţii care au ca menire explicită să apere şi să promoveze calea dreaptă a corpului perfect, singura cale disponibilă de mîntuire a individului post-modern. El este preluat de marile companii ca modalitate de mîntuire a salariaţilor şi preia de la acestea un „vocabular provenit din cultura de întreprindere, de pildă din teoria dezvoltării personale, semn al vocaţiei multora dintre aceste grupuri de a asigura fericirea indivizilor în lumea aceasta, şi nu în cea de dincolo” (Caillet şi Jamous). Cultul corpului îşi dezvăluie astfel, în această alăturare, originea socială de „religie a pieţei”: ce poate fi mai mobilizator şi mai frumos decît o lume de corpuri veşnic tinere, fericite să muncească şi să consume pentru propria lor mîntuire!

Acest cult (eventual „liberal”) al corpului poate lua însă, în mod aparent paradoxal, şi forma (eventual „stîngistă”) a unei „erezii” anti-piaţă, mai ales atunci cînd se asociază unei viziuni ecologiste. Căutarea unei existenţe personale autentice se articulează în acest caz cu aceea a unei lumi pure în care această existenţă autentică să fie posibilă pentru toţi. Iar acest lucru nu este posibil decît luptînd cu o societate post-modernă şi post-industrială care este pe cale de a distruge în mod ireversibil această lume în care trăim cu toţii. O alimentaţie vegetariană, o medicină naturistă, practici sociale inspirate din cele ale populaţiilor care trăiau „în armonie cu natura” şi o revenire şi restaurare a acestei „naturi” înseşi se combină, se completează reciproc şi devin astfel o „viziune despre lume” care ordonează şi oferă sens unui mod de viaţă – pe scurt, un sistem ce are toate

aparenţele unei religii. În acest sens, primarul din Chicago a pornit acum cîteva zile, din considerente ecologico-vegetariene, un război sfînt împotriva pateului de *foie gras*. În unele sate din Franţa, vegetarianismul şi ecologismul au fuzionat mai demult în viziuni milenariste.

În anii ’60, Baudrillard considera corpul „cel mai frumos obiect de consum”. În prezent, acesta a devenit mai degrabă un *obiect religios* în care se regăsesc toţi drept-credincioşii, indiferent de culoarea lor politică. Personal, prefer să mă declar eretic!

Familia antreprenorială

> În 1898, Freud afirma că eliberarea individului de constrîngerile naturale în materie de procreaţie va fi un triumf al umanităţii. Dacă actul procreaţiei va fi independent de contextele naturale şi culturale, dacă el se va realiza ca act pur individual (voluntar), în afara oricăror altor obligaţii şi satisfacţii, înseamnă că el va putea fi integral stăpînit de individ. Ei bine, acest vis freudian a devenit realitate.

Aşa îşi începea conferinţa recentă fosta mea colegă de facultate, Irene Dalaban, devenită între timp o eminentă etnopsiholoagă în Franţa. Problema era însă mult mai vastă şi de un interes mult mai general decît aceste prime detalii „tehnice”: familia contemporană.

De fapt, ne-am cam obişnuit cu acest lucru – iar pentru studenţii mei, de pildă, el pare deja un soi de banalitate: cel puţin tehnic vorbind şi cel puţin în Europa, sexualitatea s-a desprins în ultimele decenii de reproducere. Mai mult însă, reproducerea s-a desprins la rîndul ei de societate, care a consfinţit acest divorţ. Deci inclusiv moral, şi nu doar „tehnic”,

reproducerea s-a *privatizat*. Fără să ne dăm seama, omenirea a luat-o pe alt făgaş, ne avertizează Marcel Gauchet.

Să urmărim însă mai de aproape această turnură socială esenţială.

Metodele contraceptive şi răspîndirea lor în masă – dar şi schimbările de mentalitate produse de „eliberarea sexuală" începută prin anii '60 – au permis, spuneam, stăpînirea individuală a procreaţiei. Din capul locului, asta înseamnă deja că cea mai „naturală" dimensiune a omului devine profund „culturală": este vorba de o victorie a culturii asupra naturii, de un salt în afara necesităţii, consideră Gauchet. Dar lucrurile nu se opresc aici. Pusă la îndemîna individului, reproducerea societăţii nu mai este problema societăţii – sau, în orice caz, nu mai este apanajul ei legitim. Din problemă a tuturor, „continuitatea speciei" devine problemă a fiecăruia. Relaţia genealogică se destramă astfel şi ea: nu mai sîntem urmaşii organici ai unui lanţ definitoriu de strămoşi, ci expresia unui „proiect" individual. „Al cui eşti?", care însemna pînă mai ieri *din ce neam te tragi ca să ştiu cine eşti*, aproape că nu mai are nici un sens astăzi. Lungul drum al rudeniei către individ pare să se fi încheiat, configurînd un alt soi de „sfîrşit al istoriei".

Această „privatizare" (tehnică şi morală) a reproducerii a creat condiţiile „planificării familiale": copilul nu mai este dat de la Dumnezeu, ci este un proiect individual: este „copilul dorinţei", spune Gauchet. Ce poate fi mai minunat? – am putea să exclamăm. Aşa este, dar această „fericire" are şi părţile ei de umbră, care intră în ceea ce acelaşi autor numeşte „psihologie a hipermodernităţii".

Pe de o parte, copilul este în primul rînd – şi, la limită, exclusiv – „produsul" dorinţei femeii. De la băncile de spermă la inseminarea *in vitro*, societatea îi oferă mijloace tehnice de îndeplinire a acestei dorinţe. Ceea ce instituie un soi de „matriarhat psihologic". Relaţiile de cuplu şi, în general, cele de gen se restructurează astfel şi ele. Pe de altă parte, copil al dorinţei fiind, noul individ este legat ombilical de această dorinţă, de natura şi intensitatea ei şi, conştient sau inconştient, va fi măsurat şi se va

măsura toată viaţa după standardele dorinţei maternale. Căci el nu mai poate fi privit ca atare, „aşa cum l-a dat Dumnezeu”, după norma „bun sau rău, tot copilul meu este”; în el s-a investit dorinţă pură şi trebuie să fie pe măsura ei.

Mai departe, dorit şi planificat în detaliu, copilul va fi nu doar ocrotit, ci şi venerat, respectat ca „individ” încă de la naştere. Anecdotic, dar simptomatic, această schimbare se exprimă, printre altele, prin anunţurile de naştere sau de botez scrise în numele bebeluşului însuşi sau prin camerele individuale care îi sînt dedicate încă de la naştere pentru a-i respecta intimitatea de individ în deplinătatea condiţiilor sale. Ieşirea din copilărie va fi astfel cu atît mai nedorită şi împinsă cît se poate mai tîrziu. Nimeni nu vrea să crească, ne aminteşte Tobie Nathan, ieşirea din copilărie este dureroasă, drept care societăţile „primitive” impuneau rituri de trecere dureroase şi cu dată fixă membrilor lor. În lipsa acestora, experienţa plăcerii tinde să fie prelungită astăzi tot mai mult, iar intrarea (dureroasă) în lumea muncii mature se poate face şi după treizeci de ani…

În sfîrşit, familia veche avea şi misiunea de a înscrie copilul în societatea de care aparţinea, de a-l „pregăti pentru viaţa” în această societate. În 1892, Durkheim observa că această „misiune” este tot mai mult transferată statului. Astăzi, acest proces este încheiat.

Ceea ce ne trimite cu gîndul la o altă schimbare la fel de radicală: *externalizarea* funcţiilor familiei. De la creşe şi produse semipreparate la grupuri de suport pentru viitoare, actuale sau foste mame, de la cabinetele de *family planning* la închirierea lui Moş Crăciun, unitatea privată a familiei se disipează tot mai mult într-un sistem de servicii publice.

Toate acestea m-au făcut să mă gîndesc că familia „post-modernă” tinde tot mai mult să fie alcătuită după chipul şi asemănarea marilor companii. Autonomă, cu un management interior performant care urmăreşte dorinţa „acţionarilor”, externalizînd funcţiile de care se poate dispensa pentru a spori eficienţa, mobilă şi flexibilă în timp şi în spaţiu (se face şi

se desface după caz) şi nu în ultimul rînd urmărind fericirea obligatorie a membrilor săi, familia devine şi ea *antreprenorială*. Reversul medaliei, îmi spunea colega mea, este răspîndirea exponenţială a serviciilor psihiatrice care se ocupă de efectele secundare ale acestei fericiri planificate…

Cultura fricii

Sfîrşit de zi. Sfîrşit, ca tot omu' muncii, mă las să cad în fotoliu şi deschid televizorul, să-mi „clătesc creierul", că de altceva nu mai sînt bun. Şi nici nu e cazul… Aşa că privesc în zare către micul ecran. Din zările de soare pline ale Columbiei vine o ştire cutremurătoare: a fost prins X, omul de încredere al şefului Cartelului drogurilor, a cărui sarcină era să dizolve cadavrele rău-platnicilor, pentru a le face să dispară definitiv, fără a mai lăsa vreo urmă a crimelor şefilor săi.

— Cîte cadavre ai dizolvat? întreabă un mascat pentru presa care filmează înfrigurată.

— Vreo trei sute…, răspunde omul, cuprins brusc de remuşcări.

Cine mai poate şti cîţi au fost cu precizie? Apoi îşi cere scuze familiilor celor dispăruţi şi promite să colaboreze cu poliţia.

Camera arată apoi nişte gropi în care nu se vede mai nimic. Seamănă cu filmele americane despre lumea drogurilor, doar că asta e cruda realitate, cu adevărat cumplită şi înspăimîntătoare.

Crainica trece apoi imediat, fără să strige „păzea!", la o altă poveste, la fel de cumplită şi înspăimîntătoare: obezitatea. Ne sînt arătate cîteva persoane „supraponderale" cedînd criminal în faţa ispitelor mîncării. Apoi vine ştirea: o faimoasă cercetătoare americană a descoperit că dulciurile şi

făinoasele omoară! O fiinţă de sex feminin, cu gura aguridă şi ochi mici şi răi, acoperă tot ecranul şi ne relatează ultimile descoperiri ale ştiinţei. Uitîndu-mă la ea, mi se perindă prin faţa ochilor rugurile Inchiziţiei, diviziile SS, bigotele puritanismului, femeia-comisar, sora Diesel şi alte savante de renume mondial. Cînd deschide gura, mă cutremur însă cu adevărat: „Dulciurile şi făinoasele sînt la fel de periculoase ca drogurile!”, aruncă ea vestea ca pe un blestem asupra omenirii. La fel de periculoase ca drogurile? Nu-mi vine să cred urechilor. Inevitabil, fac o comparaţie cu secvenţa anterioară de ştiri şi nu reuşesc să văd prea multe legături. Dar dacă totuşi?… Şi încep să fabulez.

Îmi aduc aminte de poşeta pe care am încasat-o în cap de la o trecătoare plinuţă, în Central Park, acum vreo zece ani, pentru că-mi aprinsesem o ţigară. *Good old times*, acum plinuţa ar fi probabil în puşcărie, pentru port ilegal de bomboane! Dar şi eu sînt în pericol, îmi dau seama. În cămară, în spatele unui borcan cu murături bulgăreşti, am mereu ascuns un pachet de ciocolată, din care mai iau cîte o bucăţică o dată la cîteva zile: un doctor binevoitor mi-a spus, mai demult, că s-ar putea ca, la bătrîneţe, să fac diabet, aşa că m-am speriat şi sînt prudent. Dar nu şi suficient de prevăzător, probabil. Mi-o imaginez pe femeia-comisar întinzînd un deget acuzator din micul ecran şi ţipînd la mine: „De unde ai luat ciocolata?”. Apoi, brusc, am o revelaţie: italienii. Da, italienii şi pastele lor, la fel de periculoase ca şi drogurile. Acum înţeleg din ce s-a născut şi cum a prosperat mafia: trafic ilegal de spaghetti!

Revin cu picioarele pe pămînt, în propriul meu fotoliu din faţa televizorului. Îl sting şi mă gîndesc la tot ceea ce colegii mei de breaslă din lumea întreagă numesc deja de o bună bucată de vreme *fear culture*. Trăim cu toţii într-o cultură mondializată a fricii, inventată şi mediatizată de armate de „experţi” în ale angoaselor umane. De la *Patriot Act* la *Vegetarian Pact*, ca să spun aşa, sîntem avertizaţi în permanenţă că sîntem în pericol, iar cei care nu sînt vigilenţi vor fi acuzaţi şi pedepsiţi pentru

indolenţă criminală. Dar sînt atît de multe pericole care ne pasc la fiecare colţ de ziar şi de publicitate că nu mai ştii de ce să te fereşti mai întîi sau care sînt benigne şi care maligne. Şi uite-aşa, fandacsia-i gata! Şi pentru ca totul să fie perfect, cel mai mare pericol, ni se spune, este propriul nostru corp, cu poftele sale nesăbuite, care trebuie controlate zilnic şi pretutindeni – căci corpul e mereu prezent, e cu tine zilnic şi peste tot…

Pentru prima dată mă bucur de „indolenţa" proverbială a poporului din care fac parte: n-o fi dracu' aşa de negru, merge şi aşa!… Ce liniştitor!

Dar dacă şi această înţelepciune ancestrală este pe punctul să cedeze în faţa asaltului experţilor în cultura fricii? De curînd, o tînără cît se poate de aşezată m-a privit ca pe un criminal de drept comun şi era cît p-aci să-mi răstoarne farfuria în cap cînd, într-o seară, la un restaurant, am comandat un ciolan cu fasole… Ea comandase o salată cu un ceai înzestrat cu nu ştiu ce virtuţi medicale.

Frici şi suferinţe

Valul bezmetic de vaccinări care a urmat nefericitei morţi a unei persoane publice chiar poate rămîne în istorie ca „fenomenul Tecuceanu", căci rezumă cît se poate de bine o stare de spirit mult mai generală decît evenimentul în sine. Societatea de consum a descoperit relativ recent una dintre cele mai eficiente (şi îndoielnice…) strategii de marketing: frica vinde, iar frica de moarte – respectiv grija/îngrijorarea faţă de propria sănătate –, mai dihai decît altele. Se vorbeşte astfel de ceva vreme despre „cultura fricii" şi, complementar, despre diverse „conspiraţii" menite să o întreţină din motive comerciale. Nu, nu sînt conspiraţii, e doar lobby,

insistent şi eficient, dar tocmai de aceea şi foarte puţin moral. Dar despre toate acestea am spus o dată ce aveam de spus, aşa că nu o să mai repet.

Mă întrebam însă dacă în perioada comunistă am avut parte de ceva similar şi încercam să-mi aduc aminte care au fost „fricile" mele – şi ale altora – în acea vreme. Acea frică subliminală, difuză, cotidiană, rareori acută, care intră în negocierile noastre de rutină şi care ne face să vorbim astăzi despre „cultura fricii". Şi am avut surpriza să-mi dau seama că nu îmi aduc aminte, practic, de nimic echivalent. Cum adică, frica – *acest* gen de „frică" – ar fi o invenţie a societăţii de piaţă, necunoscută comunismului? Scandalos!

De acord, dar merită un gînd zăbavă…

Desigur, nu mă refer la anii '50, cînd eram prea mic ca să am amintiri în afara celor relatate de părinţi. Iar ei aveau, în mod cert, frici permanente, frici pe care le putem numi politice şi care ţineau de nesiguranţa zilei de mîine sau chiar a clipei următoare, cînd li se putea întîmpla, teoretic, orice. Dar după aceea, în timpul vieţii mele? Care au fost fricile *mele*?

Era, desigur, examenul de admitere la facultate, de natură să-ţi marcheze tot restul vieţii. Şi, desigur, oricui şi oricînd îi poate fi „frică de examen" – dar asta este altceva, o simplă excitaţie privată şi de moment. Dacă treceai de acest hop, pensie scria pe fruntea ta şi nu prea te mai întîlneai în restul vieţii cu nesiguranţe majore! A, da, mai era loteria repartiţiei (poate singura mea „frică" de care îmi aduc aminte), care te aşeza după nişte reguli imprevizibile în trenul cu navetişti sau în tramvaiul cu oameni ai muncii din oraşul natal – dar, la vîrsta respectivă, şi asta semăna mai mult a aventură decît a angoasă. Şi atunci?

— De cînd se pun ştampile pe ouă, m-am învăţat să mă uit cu atenţie la data de expirare şi să mă întreb permanent dacă nu sînt prea vechi, constată, amuzat, un amic. Odată, cînd am vrut să-mi fac o omletă, am dat

peste un ou expirat. M-am speriat îngrozitor, l-am aruncat repede la gunoi şi am scos gunoiul în stradă, să nu păţesc ceva… Şi am renunţat la omletă!

„Az e oo!…”, îmi aduc eu aminte de un afiş scris de mînă pe o hîrtie de ambalaj, care făcea fericit, din cînd în cînd, tot cartierul.

Ce „frici alimentare”, cînd nu aveai ce să mănînci, dar ştiai şi că nu vei muri de foame!? Ce angoase provocate de nesiguranţă, cînd erai sigur că aşa va fi mereu? Frica fusese şi ea monopolizată de către partidul-stat, era o frică etatizată, generică şi constitutivă, astfel încît pînă la urmă se întîmpla adesea să uiţi de ea, aşa cum uiţi de aerul pe care îl respiri. Şi oricum nu aveai ce să faci – şi mai ales nu se aştepta de la tine să faci altceva decît să trăieşti „normal” cu ea. Acum s-a democratizat şi marketizat şi fiecare dintre noi trebuie să-şi gîndească un „management al fricii”. Cîtă responsabilitate!…

Poate că aici este diferenţa: într-un regim totalitar poţi să te confrunţi cu teroarea şi/sau cu suferinţa, dar mai puţin cu frica, această frică din specia angoasei, difuză şi tratabilă pe care o exprimă sintagma „cultură a fricii”. În comunism, după perioada de teroare, am suferit, dar am fost mai puţin expuşi fricii, pentru simplul motiv că nu aveam ce face (sau credeam cu tărie acest lucru); acum avem ce face, iar responsabilitatea permanentă a opţiunilor generează nesiguranţă, care, la rîndul ei, produce frică. Nimic mai simplu apoi decît să o întreţii şi să o manipulezi în funcţie de varii interese.

„Pînă şi domnul Mihăilescu, la a cărui părere ţin foarte mult, nu are o poziţie tranşantă în această privinţă!”, se plîngea zilele trecute un cunoscut ziarist, referindu-se la faptul că, într-o intervenţie pe HotNews, nu am spus clar dacă trebuie să ne vaccinăm sau nu. Dar ce sînt eu, Ceauşescu, să decid în numele poporului ce trebuie să facă acesta? Nu sînt nici măcar om politic, pentru a mă pricepe şi la virusologie… Este treaba fiecărui cetăţean bine informat să ia decizia potrivită. Dar sîntem noi cu adevărat

bine informaţi? Sîntem vreodată cu adevărat suficient informaţi?… Şi uite-aşa, fandacsia-i gata.

Şi poate aici se află şi o parte a explicaţiei „nostalgicilor”: *suferinţele* comune şi conştiente ale trecutului tind să se evapore în faţa *fricilor* personale, dar inconştiente, ale prezentului…

Despre oameni şi cîini

Piaţa vechiului sat înghiţit de Bucureşti, cu crucea ei de piatră din colţul străzii, s-a transformat recent într-un mic parc cu zece bănci şi zece coşuri de gunoi. Plimb cîinele şi dau să trec prin părculeţ. O voce din vecini mă avertizează: „Nu-i pentru cîini!”. Omu’ stă pe un scăunel în faţa porţii. Îl aud bombănind mai departe printre dinţi şi seminţe: „Fir-aţi ai dracului cu potăile voastre cu tot!”. De atunci mă pîndeşte de fiecare dată şi se uită cu mînie după mine cînd fac cale întoarsă, ocolind micul parc. Nu are ceva anume cu mine, cîinii de rasă, cu proprietar şi îngrijiţi sînt cei care îl scot din sărite. Pe maidanezii oropsiţi ai sorţii, care se împerechează pe apucate printre băncile părculeţului, îi hrăneşte şi îi apără.

„Se ascute lupta de clasă!…”, mă gîndesc în sinea mea şi îl trag pe Bigy înapoi în curtea noastră cu ziduri înalte.

Zilele trecute, în timp ce tatonam străzile părăsite pe moment de maidanezi, dintr-o curte a ţîşnit un rottweiler şi s-a înfipt direct în blana lui Bigy. Din fericire, nu a apucat să-l omoare. Simt însă că eu l-aş fi omorît pe el fără remuşcări. Apoi îmi dau seama că nu are nici o vină, că asta e menirea lui şi că pentru a-şi arăta colţii l-au cumpărat şi îl cresc stăpînii săi. „Born to kill”, îmi şopteşte, jumate ironic, jumate trist, un vecin. Ce

sentiment plăcut de putere trebuie să ai dacă poţi să te plimbi pe stradă cu un killer personal în lesă!

L-am trezit din somn. Sare speriat într-o parte şi începe să latre neconvingător. Eu sar în partea opusă. E mare, dar costeliv şi jigărit. E derutat, nu ştie ce să facă, să mă muşte sau să fugă. Îl privesc drept în ochi: oare cui i-o fi mai frică dintre noi doi? Mă priveşte la rîndul lui şi parcă are o revelaţie: se întoarce cu spatele, se face covrig şi se culcă la loc pe un pat de frunze căzute lîngă bordură.

— Nu-i place!… – mă aflu şi eu în vorbă cu o doamnă în vîrstă, în papuci şi halat, care ademeneşte un maidanez cu o bucată de pîine.

— Cred şi eu, s-a obişnuit cu carne, îmi explică bătrînica. În fiecare zi îi dau cîte o bucăţică de carne, s-a obişnuit, vine şi stă în faţa porţii, mă păzeşte şi îşi aşteaptă masa. E aşa de blînd şi de bun! Da’ ce să faci, mai sînt şi zile proaste în viaţă, filosofează bătrîna doamnă, cu un zîmbet calm pe buze: azi s-a terminat pensia…

Haita de cîini din mijlocul străzii îmi dă fiori. Noroc că sînt cu maşina şi reuşesc să trec nevătămat printre ei. Sînt însă, evident, furioşi, latră şi aleargă după maşină. „Îşi apără teritoriul”, îmi explică doctorul veterinar la care tocmai mă duceam. „Sînt maidanezi?”, mă interesez eu. „Nu, sînt cîini cu stăpîni, care în fiecare seară îi scot la «plimbare», lăsîndu-i liberi în faţa casei. Cînd le-am spus că e periculos şi pentru cîini, şi pentru oameni, erau să mă bată: «Îmi spui tu ce să fac cu cîinele meu în casa mea?».” „E de fapt strada noastră, nu casa lui”, mă gîndesc eu, revoltat. Proprietaru’ român nu-i însă proprietar destul dacă nu iese la portiţă să strige că „iel e proprietaru’”! Şi dacă poate să-şi trimită doar cîinele, mare şi fioros, la portiţă, cu atît mai bine: surplus de imagine cu economie de timp.

Mai schimb două vorbe cu veterinarul, cumpăr ce am de cumpărat şi ies înapoi în stradă. De alături tocmai iese o tipă la vreo 14-15 ani, mişcînd din fund în acelaşi ritm cu dogul danez care o însoţeşte. Se opreşte în mijlocul străzii să schimbe o vorbă cu nişte prieteni. Dogul se aşază lîngă ea, tot în mijlocul străzii. Cu toţii se uită la mine să vadă pe unde o să trec cu maşina.

O intervenţie pe un forum: „Văd că au interzis circulaţia oamenilor şi a maşinilor prin centru, că să nu-i deranjeze pe francofoni. S-au gîndit însă, oare, să interzică şi circulaţia cîinilor vagabonzi? Sînt curios ce s-ar spune despre noi în lume dacă preşedintele Chirac (sau cineva din suita lui, mă rog…) ar pleca muşcat de un maidanez român? Un cîine maidanez, vreau să spun, că «maidanezi» sîntem cu toţii, noi, românii, aşteptînd să fim adoptaţi de Europa. Sau castraţi…”. Maidanezii şi identitatea naţională, o temă despre care un coleg bulgar a scris o cărticică. În Bulgaria, despre maidanezii lor.

— Ăştia nu muşcă, vă spun eu! Dacă ştii să le vorbeşti, nu muşcă… Ascultaţi ce vă spun eu, 99% dintre cei care au fost muşcaţi de cîini au fost muşcaţi de cîini cu stăpîni, namile de astea care mănîncă doar boabe, cred şi eu că se reped la picioarele oamenilor cînd scapă pe stradă! Cîinii vagabonzi, săracii, sînt cumsecade, vă spun eu! Nu toţi, e adevărat, dar majoritatea. Avem şi noi un maidanez care trăieşte la intrarea în bloc, e aşa de blînd, are un aer aşa de melancolic!… Nu a muşcat niciodată pe nimeni, are casa lui – i-au pus nişte vecine de la parter un coş în care doarme. Cîinele e şi după sufletu’ omului…

— Da’ pe mine tocmai a vrut să mă muşte! – îi arăt eu o gaură zdravănă în cracul pantalonului.

— Păi dacă nu sînteţi din bloc… – îmi explică omul, regretînd parcă faptul că sînt străin de loc.

Una dintre cele mai frumoase analize ale unuia dintre cei mai faimoşi antropologi se referă la luptele de cocoşi din Bali. Nu cocoşii îl interesau însă pe Geertz, bineînţeles, ci balinezii, cultura acestora, visele şi spaimele lor, toate exprimate sui-generis în luptele pe viaţă şi pe moarte din arenele pentru cocoşi. Şi societatea românească ar putea fi citită în povestea cîinilor săi…

Cuţofili şi javrofobi

În lume sînt peste 500 de milioane de cîini, dintre care aproximativ 80% sînt „maidanezi". Este ceea ce spun statisticile. La noi, o evaluare optimistă apreciază la 50.000 numărul cîinilor străzii din Bucureşti şi la 10.000 numărul celor muşcaţi anul trecut de către aceştia.

Cîinii străzii nu sînt un „specific românesc", ci o problemă generală şi perenă a tuturor marilor aglomeraţii urbane, doar că ea este gestionată diferit în diferite metropole. În Londra, de pildă, primele forme instituţionale de intervenţie au intrat în funcţiune cu mai bine de 150 de ani în urmă, cînd Battersea Dogs and Cats Home construieşte primele adăposturi pentru cîinii şi pisicile străzii în 1860, iniţiază metode „umane" de eutanasiere în 1883, se opune vivisecţiei în 1884 etc. În România, doar campaniile electorale repun problema pe tapet, periodic, şi o ascund sub preş după alegeri.

Ca peste tot, apariţia cîinilor pe străzile oraşului naşte imediat tensiuni între cetăţeni şi conflicte între aceştia şi stat, respectiv administraţiile locale. „Ce e de făcut?", se întreabă şi unii, şi alţii şi dau vina unii pe alţii. Din acest punct de vedere, cetăţenii se împart, dihotomic, în ceea ce o

studentă a mea numea „cuţofili” şi, la extrema cealaltă, ceea ce am putea numi „javrofobi”. La noi, aceştia din urmă sînt mult mai numeroşi şi mai vocali: „plăcerea mea este să dau cu maşina peste javre. ahahhahaha aşa aş da şi peste criminali şi zoofili, nu cred că ar fi păcat”, se lăuda un forumist. „Era o babă la mine în bloc care avea grijă de nişte maidanezi, şi într-o seară cu nişte prieteni i-am omorît javrele, iar un cîine i l-am lăsat în faţa uşii. Am rîs două săptămîni”, se laudă el. „La săpun cu javrele maidaneze!”, îndemna un altul. „Javrele nu au ce căuta libere pe străzi”, era de părere un al treilea. Şi, bineînţeles, şi maidanezii capătă imediat o culoare politică: „Dar de ce trebuie să le dau de mîncare ca să nu mă muşte? Asta seamănă a «taxă de protecţie», colorată borîtă USL-istă!”. Dincolo de aceste excese de agresivitate, o categorie mai rezervată pare să împărtăşească sentimente de genul următor: „Mă bucur pentru fiecare cîine individual, dar cîinii per total şi pe termen lung nu e o soluţie să îi hrăneşti, trebuie să îi duci undeva”. Iar acest „undeva” este treaba statului. În sfîrşit, la extrema cealaltă, cuţofilii invocă „iubirea pentru animale şi gîndul că merită aceeaşi atenţie ca şi un om” şi consideră că „şi cîinii sînt suflete” şi că „numai Dumnezeu are dreptul să ia viaţa unei fiinţe”.

Nici unii, nici alţii nu ştiu însă ce-i de făcut. Cetăţenii îşi apără, adesea, cîinii *lor*, totdeauna drăguţi şi neagresivi: „tata le dă drumul şi dimineaţa, şi seara, că au învăţat să se întoarcă înapoi, şi le dă drumul pe stradă, aşa, şi vin înapoi, adică… el nu-i lasă de capul lor şi stau pe acolo…”.

Dar se tem de cîinii *celorlalţi*, totdeauna periculoşi, exprimînd astfel o ambivalenţă greu de gestionat. Cu toţii consideră în consecinţă că e treaba statului să rezolve problema, „că d-aia plătim taxe!”. Doar puţini sînt de părere că „vinovaţi sîntem cu toţii, că nu facem nimic…”.

Iar statul nu ştie nici el ce să facă. Deşi a semnat tot felul de convenţii, nu are nici un cadru legal acceptat şi acceptabil pentru a acţiona în mod coerent şi consecvent. Ca orice stat modern, se vede în situaţia de a garanta

un spaţiu urban „modern”, adică ordonat, curat şi eficient. Trebuie deci să „cureţe” oraşul de tot ceea ce impietează această ordine „civilizată”, aşa cum ne-a promis şi Silviu Prigoană, de pildă, înainte de alegerile municipale din Bucureşti. Doar că unde nu e lege funcţionează tocmeala, iar unde e tocmeală cineva îşi va lua totdeauna partea leului, maidanezii devenind astfel o sursă de venituri în cel mai bun caz dubioase şi clientelare. Iar eşecul statului în această privinţă ne afectează pe toţi, nu numai în viaţa noastră cotidiană, ci şi în imaginea şi mîndria naţională: „maidanezi sîntem cu toţii, aşteptînd să ne adopte UE!”, se plînge un bucureştean. „Sîntem maidanezii Europei!”, exclamă un altul. Sîntem, adică, necivilizaţi…

Dincolo de acest registru al politicilor urbane, sublime, dar care lipsesc cu desăvîrşire, lucrurile sînt, de fapt, şi mai complicate. România a semnat şi ea Declaraţia Universală a Drepturilor Animalelor. Sînt curios cîţi români ştiu însă acest lucru şi, mai ales, cîţi cunosc ce presupune aceasta. Şi nu vreau să mă gîndesc cîţi ar fi de acord dacă ar şti… Căci este vorba despre o adevărată „răsturnare copernicană” a viziunii despre Om şi Lume. „Cîinii au aceleaşi *drepturi* de a trăi pe această planetă ca şi oamenii”, afirmă o forumistă din Londra. Cîinii sînt însă doar o verigă în acest lanţ al extinderii drepturilor şi egalităţii, ansamblul vizînd nici mai mult, nici mai puţin decît *egalitatea dintre cultură şi natură*. După ce, începînd de prin secolul al XVI-lea, s-a impus (cu greu!) ideea de egalitate a tuturor oamenilor, dimpreună cu convingerea fermă în superioritatea Omului asupra Naturii, iată deci că se conturează o nouă luptă, vizînd anularea acestei ierarhii şi impunerea unei egalităţi extinse, care să cuprindă şi natura, în speţă animalele: din inferioare şi supuse Omului, acestea încep să fie considerate egale cu el.

Expresia „canină” a acestei mutaţii poate fi ilustrată prin parcursul cîinelui din curtea ţăranului, trecînd prin apartamentul orăşeanului şi, mai recent, prin patul acestuia, pînă în cimitirul canin. Astfel, însăşi ideea de

„unitate domestică” se schimbă, ea incluzînd acum coabitarea om-animal: „Poartă-te cu un cîine aşa cum te porţi cu un copil!”, cerea, nu demult, o mare asociaţie de protecţie a animalelor.

Semnatar al acestei carte, statul habar n-are ce să facă cu ea. Şi, ca să fim oneşti, cîţi dintre noi sîntem pregătiţi să o aplicăm?…

Carne de nimic

— Fata asta mică a lor e vegetariană! Cînd a mers odată la ţară, la bunici, a văzut cum se taie o găină şi de atunci nu mai vrea să mănînce carne. Întreabă imediat: „Ce-i asta?”. Şi chiar dacă nu cunoaşte animalul, aşa, ca la ţară, refuză să pună în gură sau se ridică de la masă.

— Trebuie să fie destul de greu pentru părinţi…, comentez eu.

— Păi nu, că au inventat ceva genial: cînd îi întreabă fetiţa „Ce-i asta?”, îi răspund că e „carne de nimic”. Şi atunci mănîncă!

Povestea lui Bogdan este genul de anecdotă antropologică pornind de la care poţi scrie o teză de doctorat. Pe mine m-a dus instantaneu cu gîndul la distincţia lui Richard Bulliet între *societăţi domestice* şi *societăţi post-domestice*. În acest caz, „domestic se referă la caracteristici sociale, economice şi intelectuale ale unor comunităţi în care majoritatea membrilor consideră contactul cotidian cu animalele (nu cele de companie) o condiţie firească a vieţii”. Dimpotrivă, o societate post-domestică este definită prin două caracteristici complementare:

În primul rînd, persoanele post-domestice trăiesc departe – atît fizic, cît şi psihic – de animalele care constituie sursa lor de hrană ori de

> îmbrăcăminte, le ascund privirilor şi nu au văzut nici ele cum se nasc, se împerechează sau sînt tăiate aceste animale. În al doilea rînd, o societate post-domestică va continua să se hrănească din abundenţă cu produse animale, dar, psihologic, membrii săi vor resimţi sentimente de vină, ruşine şi dezgust de cîte ori se vor gîndi (pe cît de rar cu putinţă…) la procesele industriale prin care animalele sînt transformate în marfă şi ajung pe piaţă.

La primul congres mondial de arheologie în care s-a discutat despre atitudinile culturale faţă de animale, singurele concluzii împărtăşite de toţi participanţii au fost că dezbaterea academică a problemei a fost subminată permanent de o emoţionalitate puternică şi că animalitatea şi relaţia omului cu animalele constituie un subiect extrem de sensibil deoarece, de fapt, (re)pun în discuţie propria noastră identitate ca oameni. Fără a intra în istorie, ştim totuşi cu toţii că ne-am definit secole de-a rîndul prin opoziţie cu animalul, cu „fratele nostru, porcul”: animalul ca metaforă prin care omul se gîndeşte pe sine, ne spune Frédéric Boyer.

Doar că pentru societăţile domestice porcul chiar era un fel de „frate”. „Nu este bine ca omul să fie singur”, constată Dumnezeu în Cartea Genezei; „am să-i fac un ajutor potrivit pentru el”. Şi astfel „Domnul Dumnezeu a făcut din pămînt toate fiarele cîmpului şi toate păsările cerului; şi le-a adus la om ca să vadă cum are să le numească; şi orice nume pe care îl dădea omul fiecărei vieţuitoare, acela-i era numele”. Însoţitor, aproape al omului, animalul este totodată despărţit de om, care este plasat deasupra sa prin faptul numirii, prin limbaj. Destinat însoţirii omului, animalul îl va însoţi astfel pretutindeni, relaţia lor fiind una de diferenţă şi în acelaşi timp de apropiere respectuoasă. Ţăranul nostru „domestic” îşi iubea – şi îşi numea – animalele din preajmă, care îl însoţeau de la naşterea şi pînă la moartea lor la fel de firească – şi demnă! Ştim cîte ceva din „pomana porcului”, care însă, din ritual, a devenit doar un fel de mîncare. Dar cîţi mai ştiu că

doar bărbaţii erau îndreptăţiţi să taie o pasăre şi că pentru aceasta trebuiau să se împărtăşească mai înainte; sau că, în lipsă de altă soluţie, şi gospodina putea să-şi taie găina, dar atunci trebuia să-şi pună o mătură între picioare? Ca şi în alte privinţe, ţăranul societăţii noastre domestice a făcut obiectul unei civilizări discursive care, în acest caz, a ignorat sau eufemizat relaţiile sale cu animalele. Orice copil de la ţară era martorul naşterii şi morţii fireşti, era familiarizat cu sexul şi cu sîngele. Dispărute din universul copilăriei, acestea au devenit fantasme urbane: aflăm despre sex din *Playboy*, iar despre moarte din ştirile *prime time*. Am pierdut contactul cu animalele *reale*, fie ele sălbatice sau domestice – constată Francis Wolff.

În locul lor, societăţile noastre post-domestice au făcut din animale fie o victimă, fie un fetiş. O victimă a bestiei umane, care le măcelăreşte, sau un fetiş al oamenilor cu suflet bun, care le îngrijesc. Peste 71 de milioane de familii americane trăiesc cu un animal de companie, pe care au cheltuit în 2008 peste 43 de miliarde de dolari. Trebuie să salvăm deci animalele – şi natura în general – de om, marele (şi singurul) prădător de pe pămînt: trăiască Animal Liberation Front! Am pierdut – fizic şi psihic – natura pentru a o supune, acum o recuperăm moral şi homeopatic pentru a ne linişti conştiinţa: salvaţi animalele, replantaţi copacii, condamnaţi omul! Culmea ipocriziei este atunci cînd „omul” este taman ţăranul, omul societăţii domestice, care totdeauna a convieţuit *după rînduială* cu animalele şi pădurile, iar salvatorul este activistul citadin înstrăinat de ordinea naturii!

Reversul acestei victimizări şi/sau fetişizări este ura. Nemaiştiind să ne purtăm firesc cu însoţitoarele noastre, respectîndu-le viaţa dimpreună cu viaţa noastră, fie le iubim în exces, fie le urîm peste măsură. În timp ce scriu aceste rînduri, Bogdan mi-a trimis un sms despre moartea căţelei „maidaneze” otrăvite de o doamnă elegantă care trecea pe stradă cu fetiţa ei de mînă şi care i-a dat animalului o caserolă cu mîncare. Mîncarea era

otrăvită şi, pentru mai multă siguranţă, conţinea şi sticlă pisată – a constatat medicul veterinar care a încercat să o salveze.

Ce fel de oameni sîntem? Ce fel de animale sînt? În ce fel de lume trăim cu toţii? Iată, într-adevăr, un subiect tare „sensibil”…

Grammar nazi şi liberalizarea limbii

— …de *grammar nazi*! îmi aruncă printre dinţi tipul la ieşirea din sală. Mă văzui, muică, şi nazist! Da, ştiu, nu chiar nazist de-*ăla*, dar nici bine nu sună.

Venise la o contestaţie şi i-am arătat răspunsurile la întrebări.

— Da, şi? s-a mirat el.

— Nu se înţelege nimic. Trebuia să vorbeşti despre x.

— Păi, asta am vrut să spun şi eu! a început el să se enerveze.

— Oi fi vrut tu, dar nu ţi-a ieşit – am încercat eu să mă calmez.

— Şi ce, n-aţi înţeles? nu s-a mai putut el abţine.

— Ceva-ceva am înţeles eu. Dar acesta este un examen la care contează ceea ce *spui*, nu ceea ce *ai vrea* să spui. Uite ce e, dacă mergi la un doctor şi te operează de pancreas în loc de prostată, că e cam tot p-acolo şi începe tot cu „p”, s-ar putea să ai o problemă. Aşa e şi aici. Dacă eu te întreb de politici publice şi tu îmi povesteşti ce crezi tu că e politica, ai o problemă.

Nu, nu fusese vorba despre gramatică, am renunţat de mult să scad nota pentru aşa ceva. Pur şi simplu ceream să nu confunde geometria cu geologia şi pe ambele cu Geo Bogza. Şi aceasta nu la un chat pe forum, ci la un examen de anul III. *So what!?*

Nu era primul şi nici singurul. După ce a ieşit, am stat deci o vreme şi m-am gîndit. Şi am continuat să mă gîndesc şi acasă la această ostilitate crescîndă faţă de limbă. „E un fel de intimitate gramaticală… E intimitatea *mea* gramaticală, ce te bagi în ea?" – realizează, ascultîndu-mi peroraţiile, soţia mea. E un fel de liberalizare a limbii, de privatizare chiar – merg eu mai departe.

Limba este, prin esenţa sa, principalul *bun comun* după aer, este prin definiţie *spaţiul public* al fiinţei umane. Scrisul a fost însă totdeauna – acolo unde a existat – o distincţie şi o ierarhie de putere. Între colectiv şi individual a fost deci totdeauna o tensiune, o luptă. Lupta pentru discurs – cu sau fără Foucault.

Această luptă începe de undeva de jos. Aşa cum fiecare proprietar de casă îşi mai extinde puţin domeniul privat ciupind din cel public, punîndu-şi, de pildă, maşina *lui* pe trotuarul *lui* din faţa casei *sale* sau vopsindu-şi partea *lui* de bloc cum vrea *el*, tot aşa fiecare vorbitor de limbă se simte îndreptăţit să intervină în vorbirea *lui*. Spaţiul public românesc se îmbogăţeşte astfel în fiecare săptămînă cu noi şi noi „succesuri" ale limbii. Pentru tot mai mulţi, prescripţiile lingvistice contează tot mai puţin: cine mai e şi *DEX*-ul ăsta ca să-mi spună mie cum să vorbesc la mine acasă? Pe de altă parte, creşte corespunzător şi numărul vînătorilor de erori, care scot *DEX*-ul şi îşi înfierează din vîrful verbului inamicul public. Dacă ar face-o doar de dragul limbii, ar fi perfect îndreptăţiţi, dar de multe ori e şi o doză greu digerabilă de paradă: să vorbeşti corect româneşte devine astfel mai mult o probă publică de sînge albastru decît una privată de bun-simţ.

La alt nivel, Piaţa îşi impune şi ea punctul de vedere asupra Statului. *Limba naţională* e o chestie de primăvara naţiunilor, acum trăim în societăţi post-naţionale şi într-o economie mondializată de piaţă. Deci corporaţiile, băncile şi celelalte organisme transnaţionale îşi elaborează propriile limbaje oligarhic transnaţionale. În timpul comunismului li se spunea „limbaj de lemn", acum e vorba despre *expert language*. Dacă vrei

să ai acces la ele, completezi matale un *template* codificat în termeni ezoterici, din care nu înţelegi nimic, dar te străduieşti să înveţi, căci altfel rămîi pe dinafară. Şi dacă tot nu te duce capul, au apărut şi servicii specializate de transpunere din româna veche în *corporate Romanian*. Casta vorbitorilor de *lingua franca manageriensis* va decide apoi asupra sorţii tale de neo-barbar ce se bîlbîie într-un idiom de neînţeles.

Noroc că există însă internetul şi noile tehno-limbaje aducătoare de *power to the people*. Aici vorbim cum vrem noi, în afara – şi în ciuda – tiraniei cumulate a statului şi a pieţei. De la mailuri şi sms-uri la chat şi webboard, interlocutorii şi-au creat coduri şi reguli distincte, adaptate mediilor respective de comunicare. Dacă vrei să intri în joc, trebuie să ştii regulile jocului, aşa că le înveţi. A intra într-un chatroom cu *DEX*-ul sub braţ este nu doar inutil, ci şi de-a dreptul deplasat. Problema nu este însă aici, ci în transferul ilegal al acestor „reguli ale jocului" dintr-un mediu de comunicare în altul. Simplificarea şi schematizarea tehno-limbajului nu afectează cu nimic o bîrfă mică, însă fac imposibilă o idee mare. Dar această obsesie a „ideilor mari" nu este decît o altă tiranie (elitistă) a Autorităţilor. De aici şi pînă la legitimarea acestui limbaj simplificat (perfect funcţional altminteri) ca fiind *adevăratul* limbaj şi forma *normativă* de gîndire nu mai este decît un pas. Elitismului habotnic, ironizat ca *grammar nazi*, îi corespunde astfel o tiranie a *democraţiei Y2*.

Ceea ce au în comun toate aceste cripto-limbaje este faptul că sînt – sau se consideră – autosuficiente; ele ascund în aceeaşi măsură în care dezvăluie, asigurînd comunicarea pentru iniţiaţi şi excluzîndu-i pe ceilalţi. Fiecare este (şi) un fel de limbaj secret, ce creează o intimitate individuală sau colectivă refuzată outsiderilor: eşti înăuntru, cu noi, sau rămîi în afară. De la individul agramat la uriaşele colectivităţi meta-gramaticale, ideologia comună este un soi de libertarianism lingvistic, adică un cult al controlului minim al *autorităţilor* lingvistice: statul minimal al limbii, libertatea de iniţiativă a individului…

„Doar că atunci ele nu mai pot fi traduse…”, îmi şopteşte filoloaga mea de soţie. S-ar părea că are dreptate.

Operaţiunea *Vrăjitoarea*

„Ghicitoarele au şantajat vedetele cu vrăjile lor!” – a vuit toată presa de săptămîna trecută. „Ele îşi ameninţau victimele că dacă nu continuă să apeleze la practicile lor vor fi şi ele blestemate.”

Cum? Cam aşa:

Oana: În acest moment eu am cheia, am totul [n.r. – de la maşina care rămăsese la vrăjitoare]. Mîine la ora 9 pun contabila să-mi aducă toate actele.

Vanessa: Da, iubita. Şi dacă în cazul în care [neinteligibil] în noaptea de Sînziene, cînd sînt farmecele puternice, în cazul în care se amînă totul pînă luni, la apus de soare, mergem într-un loc unde nu ne vede nimeni, pentru că eu vreau în felul următor… Oana, mă auzi?

O: Te aud.

V: Că în momentul în care ai văzut că farmecele au ars…

O: Farmecele din maşină, zici tu.

V: Da, că farmecele au ars şi că nu mai are ce să te urmărească, ghinion, rău, talismanele pe care ţi le-a dat…

O: Păi, mi-a dat o piatră cu care am dormit sub pernă, că nu mi-a dat talismanele.

V: Ăla tre’ să i-l duci oricum înapoi!

O: Da, mi-a zis femeia. Problema e următoarea: ea vrea să ardă maşina în această noapte, eu avînd doar cheia, restul de acte fiind gata mîine la

nouă jumate, zece?

Încîlcită poveste… Trecînd-o în revistă, ca să spun aşa, am însă cîteva nelămuriri. Să începem cu prezentarea ei seacă, oficială: „Marţi, poliţiştii au făcut 13 percheziţii, fiind vizate şapte persoane – trei femei şi patru bărbaţi – din Bucureşti şi din Chitila. Dintre cele trei femei, două sînt vrăjitoarele Vanessa şi Melissa”. Deci din 13 suspecţi rămînem cu două „vrăjitoare”. „Acestea afirmau că le ajutau să depăşească probleme, cereau la început sume mici şi obiecte de valoare mică, apoi sumele începeau să crească şi s-a ajuns chiar la autovehicule. Cînd victimele încercau să întrerupă orice legătură, femeile reţinute apelau la ameninţări şi şantaj”, a declarat Cristian Ciocan, purtător de cuvînt în Poliţia Română. Deci de ce au fost săltate cu mascaţii – şi de ce era nevoie de mascaţi? Pentru vrăjitorie sau pentru şantaj? Pentru vrăjitorie ar fi cam greu, căci nu este „ilegală”. Pentru şantaj însă da, este cu totul altceva, doar că în acest caz e nevoie de probe juridice. Judecătorii le-au dat totuşi drumul inculpatelor aproape instantaneu. Această mică distincţie (vrăjitorie sau şantaj) nu este lămurită de presă. În schimb, ni se oferă un comentariu care te face să-ţi pierzi capul: „Saudiţii nu le impozitează, le decapitează!”. Devine serios!…

În continuare, vrăjitoarele cu pricina ne sînt prezentate ca „aşa-zisele vrăjitoare”, care „păcăleau clienţii cu vrăji”. Mă întreb cum ar arăta atunci „adevăratele vrăjitoare”. Şi mai am o nedumerire: păi dacă sînt „vrăjitoare”, ce altceva ar trebui să facă, dacă nu „vrăji”? Mai mult, ni se spune şi oficial că „şantajul” consta în ameninţarea că vrăjile o să se întoarcă împotriva clienţilor. Deci problema este că Vanessa şi Melissa nu erau vrăjitoare „pe bune” şi nu făceau corect şi decent vrăjile? „Nişte *fake*-uri, dom’le!” – pare să ne sugereze presa.

Pe bune sau nu, vrăjitoarele cu pricina nu ar fi interesat pe nimeni dacă nu ar fi fost săltate cu mascaţi şi, mai ales, dacă nu s-ar fi răspîndit zvonul

că în toată tărăşenia sînt implicate o groază de vedete. Dar oare chiar aşa să fie? Nici asta nu putem afla din presă. Astfel, de pildă, în *Adevărul* din 14 decembrie, pe prima pagină jurnaliştii anunţă că „În «agendele de lucru» ale vrăjitoarelor erau trecute şi personalităţi care *nu* călcaseră pe la ele, dar le sporeau notorietatea". OK, se cheamă marketing. Doar că în articolul din interiorul ziarului apare *întreaga* listă a *presupuşilor* „clienţi". Păi au fost sau n-au fost? Şi dacă nu se ştie, nu cumva e o problemă de deontologie profesională în a băga, de-a valma, toate aceste vedete în gura lumii?

În sfîrşit, fondul problemei. „Vrăjitoria" este mai veche decît „cea mai veche profesie din lume" şi se face dintotdeauna „cu marfa clientului". E o problemă de cerere şi ofertă – iar împricinatele s-au adaptat teribil la piaţa actuală! Au recurs chiar la cîteva trucuri de eclectism post-modern uşor *new age*, inspirate de ici şi de colo – „ritualuri spectaculoase", cum le-au numit jurnaliştii. Dar ar fi total neputincioase dacă nu ar exista cerere, dacă toată lumea le-ar rîde pur şi simplu în nas. Or, 41% dintre bucureşteni au declarat într-un sondaj de anul trecut că au fost la descîntat. 41% sînt cei care au declarat, care au recunoscut deci, dar am motive întemeiate să cred că mai sînt şi alţii care s-au jenat să recunoască. Poate că acest lucru ar trebui să ne îngrijoreze, şi nu că, pe o piaţă liberă, s-au găsit imediat „antreprenori" care să comercializeze cea mai rentabilă marfă din lume: prostia.

În concluzie: ce s-a întîmplat în aceste zile în care toată ţara era cu ochii pe „vrăjitoare"? Nimic, pur şi simplu nimic! Şi atunci despre ce discutăm? Despre nimicuri…

Tot ce aţi dorit să ştiţi despre moarte (şi morţi) şi nu aţi ştiut unde să căutaţi

Mda, cam despre asta ar fi vorba… Site-ul mi-a fost semnalat de către o fostă studentă („tot vă interesează pe dumneavoastră moartea online!”). Nu, nu mă interesează, dar nu m-am putut abţine şi mi-am aruncat totuşi un ochi pe www.doliu.ro. La prima vedere, este pur şi simplu trecerea anunţurilor mortuare din diversele ziare prin care pensionarii îşi căutau cunoştinţele pe un suport electronic comun. Mult mai comod, mult mai eficient, dar pentru cine? – a fost şi prima mea reacţie. E adevărat că poţi afla orice deces anunţat, orice comemorare din oricare dintre regiunile acoperite de site (şi, în curînd probabil, din toată ţara), dar nu prea îi văd pe principalii clienţi ai acestei rubrici dînd seara, înainte de culcare, un *search* ca să vadă ce şi cum. Pe de altă parte, pentru cei care se îndeletnicesc cu astfel de manevre, site-ul oferă, printre reclame la diferite tipuri de sicrie, şi informaţii despre morţi celebri, de la Pavarotti la Prinţesa Diana şi de la Coandă la Teoctist sau Dobrin. E ca şi cum te-ai plimba într-o duminică pe aleile unui cimitir metropolitan şi ai da, la cîte un colţ, de cîte un mort celebru care îţi reţine atenţia. Doar că ceea ce afli pe această „cruce” virtuală a răposatului sau a răposatei nu diferă cu nimic de ceea ce poţi găsi şi pe Wikipedia, dacă eşti curios.

Dar site-ul e mai mult decît atît. Iată, de pildă, cum îl prezintă un ziar local: „Faţă de varianta tradiţională de publicare a anunţurilor de deces în ziarele clasice, alternativa electronică prezintă cîteva avantaje clare. Astfel, se pot posta comentarii sau condoleanţe familiei îndurerate într-un mod uşor, modern şi foarte elegant”. Condoleanţe moderne şi elegante deci… Sună a publicitate la pantofi! Mai departe: „dată fiind colaborarea cu cotidiene importante din judeţele vizate, în cazul articolelor care surprind felurite accidente soldate cu decese, site-ul www.doliu.ro va cuprinde link-uri către articolele respective, cu posibilitatea de a se posta comentarii şi acolo”. Asta deja sună a jurnalul de la ora cinci sau altele asemenea. Parcă văd postări de genul: „Ce ai simţit, dragă X, cînd ţi-ai văzut copilul strivit de maşina aia?”.

Serviciile site-ului merg însă mai departe: „Pe de altă parte, www.doliu.ro se adresează şi românilor care, lucrînd în străinătate, au astfel posibilitatea să-şi exprime de la distanţă condoleanţele pe marginea unui anunţ de deces care priveşte o rudă sau persoană apropiată. Totodată, se pot găsi şi telefoanele firmelor de servicii funerare din cele cinci judeţe menţionate mai sus, astfel încît să se poată comanda cele cuvenite pentru o înmormîntare încă înainte de venirea în ţară. Anunţurile de deces sau comemorare pot fi căutate după nume, data postării sau judeţ". Ei, serviciul acesta se va bucura, cred, de un mare succes!

Ingeniozitatea supremă vine la sfîrşit: „Site-ul mai cuprinde eseuri despre sociologia şi psihologia doliului, cît şi sfaturi de suflet pentru cei care rămîn, brusc, fără o fiinţă dragă".

Am deschis deci ferestrele respective ca să mă luminez. Din „sociologia doliului" am aflat, în esenţă, următorul lucru: „Consecinţa negării colective a morţii este faptul că mai nou viaţa noastră nu se sfîrşeşte, ci se întrerupe, însă încheierea vieţii este un subiect atît de important încît merită deschiderea şi comunicarea despre această temă". Păi, asta au făcut oamenii de cînd sînt ei oameni! E adevărat că eufemizarea recentă a morţii a pus „sfîrşitul" sub preş şi că acesta nu mai este un subiect de bonton. Iată că site-ul nostru ne propune să reîncepem să vorbim despre moarte. Nu prea am înţeles însă cum.

În sfîrşit, din rubrica „Consolare ptr cei îndureraţi" am aflat următoarele: „În cazul în care nu reuşim să depăşim pierderea unei persoane, o metodă folosită şi de către psihoterapeuţi este realizarea unei scrisori de «rămas-bun» prin care persoana îndurerată are şansa de a transmite un gînd neîmplinit. În mediul rural bocetul serveşte aceloraşi scopuri". Ei, păi exact asta voiam să spun şi eu! Desigur, putem să mergem mai departe cu asemănările şi să spunem că bocetul este şi el tot un „serviciu funerar" (cu atît mai mult cu cît bocitoarele sînt de regulă plătite). Sau, răsturnînd perspectiva, că un astfel de serviciu online nu este

decît „externalizarea” bocetului. Dar oare totul poate fi „externalizat”? Da, îmi răspund singur, dar exact această constatare mă pune pe gînduri…

Pentru a nu rămîne însă prizonierul propriilor mele simţiri, am căutat să văd ce spun şi alţii. Şi iată ce am găsit, de pildă:

Blasfemie de la Informmedia pe Doliu.ro
25.02.2009 by Emil Trifa
Oare nu se întorc morţii în groapă cînd apare despuiata aia lîngă pozele în chenare negre? Oare capetele luminate cu lanterna de la vînzări sau „maiştrii” de la IT (aiti) nu s-au gîndit că nu are ce căuta fătuca (ca să nu spun altfel) aia despuiată pe un site funebru, macabru şi lugubru? Şi în definitiv, de ce există un site pentru morţi? Oare pagina asta nu e în sine o blasfemie? E cool să mori mai nou, nu? E fain, e mişto…

Aşa e, nu observasem: anunţurile mortuare, tristeţea oamenilor se scurg în chenare negre flancate de o reclamă de „capac frigorific de sicriu” şi o reclamă foarte sexy la lenjerie intimă. Altcineva comentează mai departe:

Andreea says:
25.02.2009 at 11:58
Site-ul în sine să zicem că e ok, pentru că nu toată lumea cumpără ziarul şi îl răsfoieşte. De fapt aici apar anunţurile din *Jurnalul bihorean*, însă m-a şocat extrem de tare bannerul acesta, de aceea ţi-am şi zis să pui screen-shot-ul pe blog pentru că merită. E ceva revoltător. Ok, să fie reclame, la monumente funebre, coroane, chiar şi la electrocasnice… dar să pui o blondă în sutien şi în tanga pe un site de anunţuri de deces mi se pare de-a dreptul deplasat. Foamea de bani nu are limite!

Dincolo de aceste revolte, site-ul pare să meargă însă bine mersi, avînd un trafic foarte bun (recordul de vizitatori pe zi este de 637, iar media este

de cîteva sute bune) şi este în plină expansiune. Altfel spus, este clar că a prins o nişă de piaţă încă neexploatată şi se mişcă bine în ea. Mă gîndesc chiar să-l accesez şi eu pentru a cere un sfat: oare de ce mă încearcă o uşoară depresie cînd îi parcurg ofertele de servicii bine puse la punct?

Rezistenţa de catifea

— Şi ce faceţi acum? m-am interesat eu.

— Mi-e şi ruşine să spun, că de cîte ori povestesc toată lumea mă invidiază…, a cochetat R.

— Adică?

— Păi am părăsit Bruxelles-ul şi ne-am luat o casă cu chirie într-un sătuc din Bretania, pe care plătim sub jumătate din ce plăteam în Belgia. Ne-am luat nişte joburi în nişte proiecte pentru care putem să facem totul online, aşa că muncim doar vreo patru ore pe zi, restul ne plimbăm, am mers în fiecare zi la schi, citim…

— Şi cu banii?

— Total general, rămînem cu mai mult decît înainte. Chiria e la jumătate şi costul vieţii este mult mai mic. Esenţial e însă că apucăm să şi trăim, că la Bruxelles ajungeam pe la nouă seara acasă, ne încălzeam ceva la microunde şi ne culcam, ca să fim în formă a doua zi la muncă.

— Mda, recunosc că vă invidiez deja! am şoptit eu, cu ochii deja în zare.

Peste o zi, am avut o discuţie similară cu o cunoştinţă din Tîrgu Mureş, om aşezat şi „winner” după toate criteriile noastre curente. De vreo doi ani îşi propune să lase totul baltă, iar acum găsise o oportunitate pe gustul lui în zona depopulată a fostei Germanii Democratice, în jurul Leipzig-ului.

„Cu mai puţin de un sfert din ceea ce aş lua pe apartamentul meu central din Tîrgu Mureş, îmi iau acolo o casă veche ţărănească, în perfectă stare, plus cîteva sute bune de metri de teren în jur. Ne-am hotărît, la anul plecăm!”, mi-a declarat ferm cunoştinţa mea, lăsîndu-mă din nou visător. „Cîştig bine, nu mă pot plînge, am tot ce-mi trebuie, dar am uitat de ce…”, mi-a mai explicat interlocutorul meu, fără nici o urmă de patetism în glas.

Enumăr în minte cunoştinţele care au lăsat totul în Bucureşti şi s-au mutat de curînd în provincie, în vreun sat sau la umbra unui copac… Le pierd şirul, dar realizez că sînt din ce în ce mai multe.

Vise devenite realitate, vise despre care aud tot mai des, vise cu care am umplut şi eu zeci de pagini de schiţe şi proiecte, fără să am niciodată curajul să fac pasul decisiv. Vise de eschivare faţă de ceea ce, cu doar vreo douăzeci de ani în urmă, era *Visul* nostru, al tuturor. Chiar dacă nu este – şi probabil nu va fi niciodată – un trend majoritar, nu poţi să nu te întrebi de ce, de unde a apărut această nemulţumire surdă.

Şi nu pot nici să mă împiedic să fac o analogie cu „rezistenţa” din timpul comunismului, orice am înţelege prin aceasta. Desigur, ar fi o ipocrizie – ba chiar de-a dreptul o mîrşăvie – să echivalezi povara constrîngerii de atunci cu aceea a seducţiei de acum, fostele încercări de evadare din calea realităţii castratoare cu recentele opţiuni de confort existenţial. Ceva rămîne însă comun: pentru orice individ, viaţa este una singură şi ratarea ei are aceeaşi greutate, indiferent de calea pe care alege sau este constrîns să o urmeze spre ea. În final, la „judecata de apoi” (chiar dacă, vorba domnului Cosaşu, se mai şi exagerează în această privinţă), întrebarea de baraj rămîne aceeaşi: a avut *rost* sau nu?

Şi mi-e teamă că nici un sistem social care nu amînă categoric rostul pentru lumea de dincolo nu poate oferi, de fapt, o soluţie la această problemă, nu poate da răspunsul general valabil. Dimpotrivă, va încerca prin toate mijloacele să-şi promoveze idealul propriu de funcţionare şi propăşire aici şi acum drept rost suprem şi etern al fiecăruia, astfel încît

toţi vor avea măcar un moment în viaţa lor în care să simtă că „viaţa e în altă parte”, vorba lui Kundera. Individului nu-i rămîne astfel decît fie să se solidarizeze cu mistica sistemului, găsindu-şi un rost colectiv în aceasta, fie să reziste pe cont propriu sistemului, oricare ar fi acesta. Din acest punct de vedere, se poate spune chiar că moralitatea unui sistem se măsoară după oportunităţile legitime de a-l nega pe care le oferă membrilor săi.

Dacă pentru imensa majoritate a locuitorilor planetei idealul suprem rămîne evitarea sărăciei, pentru tot mai mulţi indivizi aşezaţi din ţările dezvoltate supremul lux devine astfel unul paradoxal: să te poţi eschiva din calea bunăstării şi a misticii acesteia! Dintr-un punct de vedere deci, *the show must go on!*…

Despre îndoială

Nu mai eram de ceva vreme la curent cu ce se întîmplă prin ţară. Eram singuri, fără televizor şi fără internet şi ne complăceam, liniştiţi, în această imponderabilitate informaţională. Cînd *studentul* ne-a făcut o vizită, l-am întrebat, după o vreme, *ce se mai aude*. A scos smartphone-ul şi în cîteva minute ne-a prezentat realitatea. Aveam totuşi cîteva îndoieli: da, dar, poate, nici chiar aşa… El n-avea şi se uita la noi respectuos, dar mirat. „De unde ştii toate astea?”, l-am întrebat eu, naiv. „Astea sînt informaţiile la zi”, a dat el din umeri. „Bine, bine, dar informaţiile de la cine?”, a mai întrebat, rezervată, soţia mea. „Din reţea!”, ne-a informat studentul, deja puţin excedat. Din reţea, din reţea, dar cineva le-a pus acolo, cineva le-a selectat, filtrat, poate cu un interes, poate cu o părtinire, poate neutru, dar incomplet, poate… Mă rog, nici o informaţie nu poate fi luată aşa, ca atare,

fără rezerve, fără o doză de îndoială critică, fără să o rumegi puţin. Studentul ne-a lăsat să perorăm, fiindu-i evident că sîntem nişte bătrînei simpatici, dar anacronici, depăşiţi de tehnică. Telefonul lui era un oracol care nu se înşală niciodată, căci este de ultimă generaţie.

Am schimbat vorba şi am discutat despre unele şi altele, dar reveneam mereu la „reţea". Ne gîndeam să mergem pe Drumul Regelui, dar vremea era schimbătoare, aşa că aveam îndoieli. Studentul a deschis din nou globul de cristal şi ne-a informat că peste trei zile o să fie frumos în zona respectivă. Ne-a dus gîndul la casa din Bucureşti şi ne-am întrebat şi noi, ca omul, ce-o mai fi pe acasă. Studentul a deschis laptopul, a localizat poziţia şi ne-a informat că totul pare să fie în regulă, dar în faţa casei a început o lucrare de la Apa Nova. La plecare, am mai zis, aşa, într-o doară: „Ce noapte frumoasă!". „La mine arată că sînt ceva nori", m-a corectat el. Toma necredinciosul, am ieşit pînă în curte şi m-am uitat la cer. Era o noapte întunecată, fără lună, dar printre stele se puteau ghici cîţiva nori. Mă îndoisem degeaba…

Am mai stat multă vreme cu soţia mea să comentăm cele petrecute. Siguranţa senină a studentului ne evoca multe alte scene cu studenţii noştri – şi nu numai. „Ştii ce-i lipseşte acestei generaţii?", a întrebat retoric, la un moment dat, soţia mea. „Îndoiala!…"

Am început apoi să filosofăm pe această temă, amintindu-ne cîte o întîmplare sau alta din experienţa fiecăruia. Ne-au revenit în minte mai ales scene uneori hilare, cînd le prezentam studenţilor cîte o afirmaţie sau o întîmplare şi le ceream să le interpretăm împreună, să ne îndoim adică sistematic şi să vedem ce rămîne din „evidenţele" expuse. Majoritatea se blocau, neînţelegînd ce poate fi comentat la nişte evidenţe. O minoritate activă se apucau să „deconstruiască" orice, convinşi din principiu că totul e o minciună ce trebuie dată în vileag. Soţia mea a venit apoi cu o carte (tradusă din engleză) pe care tocmai o citea şi mi-a arătat un pasaj: „Vezi, e sensul prim al cuvîntului, cel pe care îl găseşti pe primul rînd al

dicţionarului, dar în acest context este evident că are altă conotaţie. De multe ori am întîlnit acest gen de traducere pripită, în afara oricărui dubiu profilactic…”. M-am gîndit la rîndul meu la tirania bibliografică ce constituie norma indiscutabilă din lumea academică actuală şi care face ca cea mai mare parte a unui articol să fie acoperită de citate şi trimiteri menţionate cu acribie. „Elimini îndoiala şi te pui în siguranţă!”, am comentat eu. Dacă o sută de alţi autori, aleşi dintre *trendsetter*-ii academici, spun acest lucru, înseamnă că nimeni nu se poate îndoi de ceea ce ai tu de spus. Şi astfel, o groază de articole nu mai spun, de fapt, nimic nou, ci doar puţin altfel, întărind astfel certitudini plate în loc să genereze îndoieli profunde. Surfingul, despre care ne-a avertizat deja McLuhan cu mulţi ani înainte ca acesta să devină practică de zi cu zi a internauţilor de toate calibrele, a devenit mod de gîndire. El a înlocuit aprofundarea cunoaşterii cu extinderea ei „în suprafaţă”, ne mai atrage atenţia Alessandro Baricco. Nivelul de „profunzime” este aplatizat „în timp real” de motoarele de căutare, care îţi afişează în prima, eventual şi a doua pagină din milioanele existente tot ceea ce *merită* să ştii. Trebuie să ai curiozităţi şi îndoieli ieşite din comun pentru a căuta şi pe a treia pagină, chiar dacă, poate, informaţia relevantă se află abia pe a zecea pagină. Dar şi deja banalul televizor are efecte similare: este suficient să setezi canalul care gîndeşte ca tine ca să ai confirmarea că realitatea este aşa cum ţi-o imaginezi tu şi să fii scutit astfel de păcătoasele îndoieli. Şi cum Piaţa este generoasă cu fidelii săi, fiecare capătă astfel o sursă de evidenţe pe gustul propriu; îndoiala este doar o cauză nesănătoasă de nesiguranţă şi frămîntări inutile.

Şi am continuat astfel pînă tîrziu în noapte.

Dubito ergo cogito… Îndoiala constructivă şi sistematică pe care modernitatea europeană a pus-o la bazele raţionalităţii sale, ba chiar şi la cele ale fiinţei umane în genere, începe să fie tot mai mult eliminată din reperele canonice ale gîndirii, fiind înlocuită cu o informaţie *ready made*,

tehnicizată, mondializată şi marketizată pentru liniştea consumatorului. Post-modernitatea a adus cu sine şi *post-raţiunea*, instalată neîndoielnic în puterea extensivităţii sale fără precedent.

Personal, am însă unele îndoieli referitoare la această reţetă a fericirii…

Nenea Anghelache c'est moi!

Masa rotundă despre „ştiinţele sociale şi finanţatorii lor", organizată de Corina Iosif la conferinţa anuală a societăţii de antropologie, a pus în scenă o problemă care ar fi trebuit să aibă şi la noi sute de dezbateri şi zeci de volume bine documentate în spate. Nu are. „Cultura auditului", care constituie contextul său mai larg, nu este însă (doar) o frustrare, mai mică sau mai mare, a cîtorva universitari visători, ci ne priveşte pe toţi şi de pretutindeni. Şi nu este o simplă poveste de genul *îmi place/nu-mi place*!

Se poate vorbi însă, la modul serios, de o *cultură* a auditului?

Se pare că da. Iată şi principalele argumente:

– Are un *limbaj* sau, poate mai corect, un idiom instituţionalizat de origine anglo-saxonă, pus în evidenţă şi prin „serviciile de traducere" ale „consultanţilor" care, de la Bruxelles la Bucureşti, sînt plătiţi pentru a traduce gîndurile beneficiarilor în limbajul finanţatorilor.

– Are un set de *norme* de „good practice", cu reguli de includere/excludere ce derivă din ele şi mijloace de control şi sancţiune. Expresia lor palpabilă o constituie *template*-ul şi acele „ritualuri de verificare" despre care vorbeşte Power.

– Fetişizarea *template*-ului exprimă şi *ideologia* acestei culturi, ea plasînd încrederea în proceduri, nu în oameni: *in template we trust*!

– În fine, tot acest eşafodaj se legitimează printr-un set de *valori* întemeiat într-un nou crez universalist: *accountability*. O societate democratică de piaţă trebuie să fie eficientă într-un mod transparent pentru toţi, iar pentru aceasta trebuie să fie permanent măsurabilă în mod raţional. De fapt, obligaţia transparenţei se mută de la stat la instituţiile pe care le finanţează. Aţi auzit, de pildă, de POSDRU? Zilele trecute am semnat cele 12 bibliorafturi ale unui raport de etapă POSDRU şi un coleg a căutat cu disperare codul la covrigi, fără care nu puteam deconta bufetul unei conferinţe. Nu am auzit încă ce a făcut statul cu banii angajaţi prin contract…

Această „cultură" are însă şi nişte particularităţi distinctive. În primul rînd, ea este, probabil, prima cultură *artificială*, şi nu *organică*, fiind generată nu de viaţa socială a unei populaţii locale, ci de o elită birocratică translocală. De aici şi tensiunile şi contradicţiile care se nasc între această nouă cultură imperial-oligarhică şi culturile naţionale. Este, de pildă, cazul, excelent argumentat de către Corina Iosif, al instituţiei arhivei de folclor. Instrument etatist esenţial al politicii şi identităţii naţionale, această instituţie şi forma sa aferentă de cunoaştere socială sînt finanţate în continuare de către stat, care le abandonează însă, de fapt, prins în obligaţiile aderării asumate la cultura internaţională a auditului.

Pentru multe ţări post-socialiste, şi în orice caz pentru România, această aderare la cultura auditului a fost salutară. Sistemul de învăţămînt şi cercetare ieşise şi el delegitimat din comunism. Criteriile de evaluare transparentă elaborate în „lumea civilizată" au fost, în acest context, instrumentul ideal de primenire a sistemului. Au fost însă şi ocazia, legitimă pînă la un punct, a unor academici de a folosi acest instrument (şi) pentru propria promovare, devenind, din „simpli" universitari, leaderi manageriali ai noului sistem. A fost un fel de *a doua trădare a cărturarilor*, indispensabilă în logica sistemului, care nu se putea instala fără sprijin din interior.

Dincolo de oportunităţi şi oportunisme, cu ce ne-am ales? Încă nu realizăm cu adevărat, căci nu ne-am dat răgazul şi interesul să ne gîndim la aceasta decît cînd şi în măsura în care am fost afectaţi personal într-un mod sau altul. O minimă distanţare de umorile cotidiene ne face totuşi să întrevedem cîteva constante.

În primul rînd, Universitatea nu mai este învestită cu *Autoritate*, ci cu *Utilitate* (de piaţă, cu „valoare de întrebuinţare", ca să spunem aşa), şi este direct condiţionată de către aceasta. Autonomia sa este una de gestiune în limitele finanţării direcţionate care îi stabileşte şi priorităţile intelectuale. Mai mult decît atît, în condiţiile în care Universitatea nu este finanţată, de fapt, *de* Piaţă, ci doar *pentru* Piaţă, aşa cum se întîmplă la noi, nu *nevoile*, ci *opiniile* de piaţă hotărăsc! În acest caz, nu atît racordarea la piaţă este deci problema, cît incapacitatea unei racordări strategice reale la ea.

Nu în ultimul rînd, universitarul (şi, în general, intelectualul) este prins într-o multiplă marginalizare de catifea. Ca cetăţean (încă) al unei naţiuni, el poate să se trezească într-o periferie şi să fie apreciat (şi remunerat) în conformitate cu „rangul" acesteia. Este valabil mai ales pentru „umanioare" şi ştiinţe sociale, aplecate (încă) prioritar asupra propriilor naţiuni: un bun specialist în Eminescu sau în obştea devălmaşă va fi un marginal în lumea auditului. Mai departe, pentru a fi plătit trebuie să muncească pe gratis! De la publicaţii la *peer review*, munca profesorului nu este plătită (eventual plăteşte el!); astfel acumulezi însă „puncte" pentru a fi „eligibil" ca „manager" în proiecte bine plătite. „Menirea pedagogică" devine desuetă, iar educaţia centrată pe student, o simplă retorică legitimatoare – sau, eventual, o iniţiativă privată. În fine, tot sistemul derivă din şi se justifică prin *neîncredere instituţionalizată*. Prestigiul devine rating de fiecare zi, competenţa trebuie justificată cotidian. Nimeni nu e mai presus de audit – ceea ce înseamnă însă şi că fiecare trebuie să poată combate, permanent şi în termeni de audit, prezumţia nerostită de impostură. Sînt auditat, *ergo cogito*.

Nenea Anghelache, săracu'…

Despre limite

> Curtea de Casaţie italiană a decis că o mamă de etnie romă care cerşeşte pe stradă cu propriul copil nu poate fi condamnată pentru exploatare de minori, pentru că „un asemenea comportament face parte din tradiţia culturală a romilor". Decizia 44516 a Curţii de Casaţie anulează astfel o sentinţă a Curţii de Apel de la Napoli prin care era condamnată la cinci ani de închisoare o femeie de etnie romă care cerşea la Caserta cu un bebeluş în braţe şi un copil de patru ani alături. Potrivit judecătorilor Curţii de Casaţie, acuzaţia de sclavie nu poate fi reţinută împotriva mamei, pentru că aceasta nu face parte dintr-o bandă de exploatare a minorilor, ci „cerşea pentru că este săracă". În plus, ea nu ieşea la cerşit decît în cursul dimineţii, între 9:00 şi 13:00, acordînd astfel un minimum de libertate copilului. Judecătorii Curţii de Casaţie au decis că mama nu poate fi acuzată decît, eventual, de rele tratamente aplicate copilului. Justiţia nu poate „penaliza comportamente care intră în tradiţia culturală a unui popor".

Această ştire de presă a făcut ceva valuri zilele trecute, apoi a fost înghiţită de mareea alegerilor. Problema rămîne însă, ba chiar este o problemă delicată şi dincolo de cazul concret al cerşitului romilor. Justiţia nu se poate amesteca deci în „comportamentele care intră în tradiţia culturală a unui popor"! Mai prudent, Vaticanul sugerează că cerşitul este un „drept uman", nu unul „cultural": „A cerşi este un drept uman fundamental pentru cei cărora le este foame şi frig. Adevăratul sărac are

dreptul să încerce să găsească o bucată de pîine şi să ceară ajutorul aproapelui său", a declarat cardinalul Renato Martino, responsabilul Vaticanului pentru justiţie şi imigranţi. Problema este deci mai degrabă ataşarea unui comportament (în speţă, cerşitul) unei anumite culturi ca practică tradiţională a acesteia şi exonerarea lui în virtutea *particularităţii* sale. Dreptul la diferenţă, desigur, dar reprezentanţii romilor din România au fost primii care au refuzat atribuirea unei astfel de diferenţe propriei lor etnii…

*

În urmă cu cîţiva ani mă aflam într-o staţie de tren, pe graniţa aproape invizibilă a Suediei. Aşteptînd trenul care urma să mă ducă mai departe, am asistat la următoarea scenă: un grup de oameni dintr-o ţară africană, nu am putut realiza care anume, a arătat paşapoartele vameşilor şi un dosar care, am dedus ulterior, se referea la cererea lor de imigraţie în virtutea drepturilor de „întregire a familiei" recunoscute de către statul suedez. Doar că vameşii au acceptat o parte a grupului, lăsînd în afară două persoane. Degeaba încercau ceilalţi, cu lacrimi în ochi, să explice că aceştia erau familia lor, strigînd: „*Family, family!*". Era o altă „familie", după alt sistem de rudenie, pe care vameşii nu-l cunoşteau şi, oricum, nu îl acceptau: „*Not parents, not brother, not sister – not family!*". Cînd m-am suit în tren, cei doi membri „ilegali" ai familiei africane erau conduşi la o dubiţă a poliţiei de frontieră, care urma, probabil, să-i pună în primul avion înapoi spre ţara lor de origine.

„Întregirea familiei" este şi ea un „drept al Omului", de care s-au bucurat şi mulţi cetăţeni români în timpul comunismului. Problema este care dintre sutele de tipuri de „familie" pe care le cunoaşte omenirea poate fi întregită ca „drept al Omului"…

*

După aproape o lună de teren în Bulgaria, într-un sat locuit şi de numeroşi vlasi, ne consideram oarecum experţi în problemă. Mi s-a părut aşadar firesc cînd un demnitar de la Ministerul Afacerilor Externe s-a consultat cu o colegă de-a noastră în privinţa statutului şi identităţii vlasilor: sînt ei români sau bulgari? Nici, nici, e vorba de „identităţi situaţionale", de contexte şi istorii etc. Pentru ei, între ei, sînt însă pur şi simplu vlasi. „Exclus!", a exclamat demnitarul. „Poftim?!", s-a revoltat colega mea. „Păi eu, mîine, primesc o delegaţie a lor, care ne cere abecedare pentru o şcoală românească. Dacă le dau, înseamnă că recunosc public că sînt români; dacă nu le dau, înseamnă că declar, la fel de public, că nu sînt români. Aşa că nu am ce face cu poveştile voastre antropologice despre vlasi…"

3. Ce se vede sau despre starea naţiunii

Ce se vede

Cînd te întorci în Bucureşti din oricare altă parte a ţării, primul lucru care se vede este cupola pîcloasă de poluare. Imediat după aceea, nu se poate să nu te izbească atmosfera aproape la fel de compactă de isterie, care parcă ţi se lipeşte şi ea de piele. Pînă ajungi acasă, te reobişnuieşti însă şi totul intră în normal. În normalul bucureştean.

Dacă vii din străinătate, ceea ce „se vede” este mai amplu şi mai divers, uimirile şi enervările fiind pe măsura distanţei care te-a despărţit pentru o vreme de ţărişoara noastră. Iar cînd vii de pe Noul Continent, această distanţă este suficient de mare… Şi iată ce se vede:

– Multe, foarte multe maşini. Ai zice că e oră de vîrf, dar nu e. „Acolo”, în patria maşinilor, unde nu prea poţi să mergi pe jos, la ora asta este aproape pustiu. Aici fac trei ore de la aeroport pînă acasă.

– Multe, foarte multe maşini de lux. La Montréal, de pildă, într-o zi întreagă de plimbare, am numărat două Mercedesuri – şi acelea în faţa unor vile impresionante dintr-un cartier rezidenţial. Cele cîteva 4×4 aparţineau unor muncitori din construcţii şi erau pline cu materiale şi scule. Aici, ele te împresoară din toate părţile. Încep să număr. De la Băneasa pînă acasă trec pe lîngă noi 12 Mercedesuri, 17 BMW-uri şi 48 de „jipane”. Cred că mi-au scăpat însă cîteva…

– Multă, foarte multă lume prin magazine. Intrăm să facem aprovizionarea. Supermarketul este plin, la mijloc de zi şi de săptămînă. La multe produse preţurile sînt egale sau mai mari decît „acolo”. Bogată ţară!… Găsesc şi nişte Bordeaux la un preţ mai mic decît al unor vinuri locale contrafăcute. Ciudată ţară!…

– Multă, foarte multă risipă. Cînd am plecat de acasă, tocmai se terminase de reparat strada – inclusiv, bineînţeles, schimbatul bordurilor. Acum, cînd intrăm pe strada noastră, bordurile sînt scoase şi aşteaptă să fie înlocuite. Au trecut doar două săptămîni.

– Multă, foarte multă mizerie. Cînd oprim în faţa casei, ne întîmpină nişte saci negri de plastic din care cîinele unor vecini împrăştie gunoiul pe tot trotuarul. „Cine dracu’ o fi făcut treaba asta?”, mă enervez eu, încă neadaptat la cotidianul bucureştean. „Zingarii!”, îmi răspunde, ironic, un trecător. Iată că am găsit şi explicaţia. Doar că în cartier nu mai sînt ţigani…

– Mulţi, prea mulţi politicieni. Cînd intrăm în casă, după ce lăsăm bagajele pe unde apucăm şi facem un duş, deschidem televizorul să aflăm ce s-a mai întîmplat. Ne lămurim curînd că nu s-a întîmplat nimic deosebit. Ne surprinde însă numărul miniştrilor, senatorilor şi deputaţilor care se perindă pe ecran, în cele mai diverse emisiuni şi pe mai toate canalele. „Ăştia n-au treabă?”, mă surprind întrebîndu-mă, pus nu ştiu cum în pielea contribuabilului american. Mă trezesc şi îmi răspund singur: „Păi, asta e treaba lor!”.

– Multă poveste. Pasiune şi talent de povestitor, frenezie narativă, pentru a confirma parcă faptul că românul s-a născut poet – şi rămîne poet chiar şi cînd se enervează. Pe noptieră mă aşteaptă *Enervările* lui Mirel. „Orice om normal construit nu poate să nu observe faptul că, odată întors printre conaţionali, anumite lucruri care păreau fireşti acolo devin prilej de nesfîrşite chinuri aici, acasă. Din acest punct de vedere, *Enervările* au fost, pe de o parte, o tentativă de a nu lăsa să se piardă ceva special, greu de

prins în cuvinte, iar pe de altă parte, un exerciţiu terapeutic, necesar readaptării la stilul de viaţă haotic, brutal, cerut de România.” Enervarea ca materie narativă deci. Şi naraţiunea ca mijloc terapeutic. Tot *salvarea prin cultură*, carevasăzică…

Mă enervez, deci sînt român! – cum ar spune marele Dan Chişu. Sau, mai corect, mă enervez şi scriu, deci sînt român! Scriu, de pildă, această pilulă la *Dilema* şi totul reintră în obişnuit. Fascinantă ţară…

Românul liber-schimbist

— Asta nu-i nimic! zîmbeşte colegul. Eu am participat la o şedinţă de primărie, undeva într-o comună mai răsăritä, care tocmai devenise oraş. Era şi deputatul X de faţă. Principalul subiect pe ordinea de zi era amendarea legii administraţiei publice. Ei bine, în unanimitate, primarul şi toţi consilierii locali au votat pentru schimbarea legii administraţiei publice.

— Cum aşa, păi ei ce sînt, nu administraţie publică? se miră un coleg cu o logică desuetă.

— Tocmai asta era problema lor: nu erau de acord cu legea după care funcţionau, aşa că au votat cu toţii împotriva ei…

*

— Am vrut să mă apuc de comerţ stradal, ştii, cu rulote d’alea, ca în Occident. Cu mici, cîrnaţi, chestii d’astea, de le plac românilor… Ei bine, nu se poate! Adică se poate, dar, pe lîngă o grămadă de aprobări şi

de taxe, trebuie să ai la rulotă WC şi duş. Nemţii n-au. M-am interesat, am găsit un tip de rulotă care avea şi un mic WC şi un soi de duş, doar că la noi se cere ca duşul să aibă capacitatea de 1,5 metri cubi sau cam aşa ceva. Alea nemţeşti erau prea mici. Am găsit pe cineva la primărie care a fost amabil, m-a ascultat şi a zis că e interesant, că o să meargă. Şi-mi zice:

— Trebuie să încercaţi, s-ar putea să cîştigaţi mai mult decît o să vă amendăm noi. Şi dacă merge, avem şi noi un motiv să schimbăm legea…

*

— O evidenţă simplă a schimbărilor reglementărilor în sistemul educaţiei ne spune un lucru alarmant, ne anunţă un coleg expert în domeniu. Din 1990 pînă în prezent au avut loc mai multe modificări legislative decît de la înfiinţarea învăţămîntului public din România şi pînă în 1990.

Mă uit pe teza extrem de bine documentată a lui Bogdan Bucur. Se ocupă în principal de Şcoala Monografică a lui Dimitrie Gusti, dar în contextul şi din perspectiva manifestărilor politico-administrative ale vremii. Dintr-o anexă aflu că între 1925 şi 1940 cadrul legislativ al organizării administraţiei publice s-a schimbat de 34 de ori, adică aproximativ o dată la cinci luni. Meteahnă veche deci, dinainte de comunism, greaua sa moştenire şi derutele tranziţiei… Şi mai aflu ceva interesant: prin deceniul doi al secolului trecut, adică în plină înflorire interbelică, procentajul reprezentat de funcţionarii publici în populaţia generală era, în România, de 3,4%. În Bulgaria vecină era de 2,2%. În ţări care funcţionau „nemţeşte”, el era de 0,42% (Germania) sau chiar 0,16% (Japonia). Cum să nu fie atunci liber-schimbist, vorba lui conu’ Iancu, „prăpăditul de amploaiat”?…

*

Prins în diversele lanţuri ale slăbiciunilor, am ajuns de curînd şi într-o subcomisie academică. Denumirea e prea lungă ca să o mai o ţin minte. Primul lucru pe care l-au propus colegii mei de comiţie a fost să schimbăm criteriile şi regulile moştenite de la comiţia anterioară. Grea moştenire, monşer, cum altfel! Fiecare a propus deci cîte ceva, spre mai buna funcţionare a comisiei şi propăşirea neamului. Bineînţeles, mi-am dat şi eu cu părerea şi am propus vreo două modificări esenţiale. Şi uite-aşa am devenit şi eu, peste noapte, liber-schimbist…

Familia, politica şi românii

— Un recent sondaj IRES arată că din iarna trecută pînă în prezent interesul românilor pentru politică a crescut cu 14 procente.
— Curios, eu vin de la prezentarea unui sondaj în care interesul pentru politică este de departe pe ultimul loc şi în scădere…
— !?

Este genul de confuzii ce se nasc şi se răspîndesc public dintr-o lectură „pe diagonală” a sondajelor. M-am dus aşadar la sondajul IRES, unde întrebarea era următoarea: „Pe dumneavoastră vă interesează ceea ce se întîmplă în politica românească?”. Rezultatele arătau într-adevăr o creştere de la 40% în decembrie 2011 la 54% în prezent. Mult, foarte mult… Am revenit şi la ancheta CCSB, comandată de *Antene* şi prezentată zilele trecute la Clubul Ţăranului. Acolo, întrebarea era de cu totul altă natură: „Cît de importante sînt pentru dumneavoastră următoarele lucruri?”. În dreptul politicii, gradul de importanţă era de 15%. Altă gîscă în altă

traistă… Cineva poate să fie interesat de ce se mai întîmplă în politica ţării fără ca Politica să aibă foarte mare importanţă în ansamblul vieţii sale.

Ancheta CCSB, vizînd „valorile" actuale ale românilor, spune însă lucruri mult mai interesante decît această simplă diferenţă de perspectivă. Pornind de la această poziţie a politicii în viaţa românilor, mult mai semnificativă decît locul în top al politicii este tensiunea evidentă dintre *familie* şi *politic*: dintr-o listă de 28 de „lucruri" considerate a fi mai mult sau mai puţin importante în viaţă, familia se află detaşat pe primul loc, iar politica, la fel de detaşat, pe ultimul. Mai facem un pas şi constatăm că primele cinci locuri se referă la spaţiul domestic, în timp ce ultimele lucruri ca importanţă ţin de spaţiul public, în orice caz de unul *extra muros*, ca să spunem aşa: călătorii, afaceri, distracţii, politică. Mergînd şi mai departe, la întrebări cu alegeri impuse, constatăm că familia este preferată prietenilor, copiii sînt mai importanţi decît timpul liber personal, o viaţă liniştită este mai importantă decît una intensă etc.

Am fi tentaţi, probabil, să spunem simplu că aşa-i românu', familist, cam tradiţionalist şi patriarhal carevasăzică. Nu sînt convins că este (doar) asta. Această investire preferenţială în familie merge mînă în mînă şi îşi capătă adevărata semnificaţie doar în complementaritatea sa cu relativa dezimplicare, afectivă şi axiologică, din sfera publică, în primul rînd politică, dar şi economică. Iar distanţa dintre cele două sfere pare să se adîncească. Această *tensiune* este deci edificatoare, şi nu *locul* în sine al „familismului". S-ar părea deci că spaţiul domestic (re)devine unul de rezistenţă socială, un soi de mecanism de apărare, de „refugiu în codru" din calea năvălitorilor. O strategie nu foarte combativă, şi cu atît mai puţin „civică", dar îndelung validată în vremuri de restrişte.

Sondajul CCSB ne oferă şi alte teme de reflecţie. O întrebare simplă şi ingenioasă le solicită astfel românilor să spună ce dorinţe i-ar cere peştişorului de aur să le îndeplinească. În mod nesurprinzător, în frunte se situează „sănătatea", 15% punînd-o pe primul loc şi 55% menţionînd-o

printre cele trei dorinţe. Nesurprinzător, căci sănătatea apare constant în sondaje pe primele locuri ale preocupărilor şi chiar ale „valorilor” românilor, ea constituind o „marcă distinctivă” a societăţii noastre în context european: sănătatea este o problemă personală importantă pentru 27% dintre concetăţenii noştri, faţă de 7% în ţările din sud şi 16% pe ansamblul UE. Mai mult, la nivelul tineretului, această tendinţă apare şi mai pronunţată.

Am mai discutat acest aspect şi cu alte ocazii, aşa că nu voi reveni aici cu detalii. Constanţa şi amploarea acestei preocupări dau însă de gîndit şi dincolo de „tradiţionalismul ţăranului român”. Sănătatea este una dintre cele mai „personalizate” şi „încorporate” probleme umane, iar grija/ îngrijorarea legată de aceasta este, la rîndul ei, una cît se poate de individuală. Doar că individul român se simte mai degrabă neputincios în această privinţă şi trăieşte cu impresia dominantă că i se poate întîmpla orice, fără ca el să poată face ceva (spre deosebire de semenul său occidental, convins că poate interveni cu succes în sănătatea sa). Este posibil astfel ca această obsesie naţională a sănătăţii, în relativă creştere statistică, să traducă şi un soi de somatizare, de frică resimţită în propriul corp în faţa unei vieţi sociale în care „ţi se poate întîmpla orice fără ca să poţi face ceva”. Altfel spus, cam mulţi români nu prea se simt bine în pielea lor…

Un ultim aspect pe care l-aş evoca aici ţine de o dimensiune explicită a societăţilor moderne – numite de unii şi „societăţi de risc”: problema asumării riscului. Astfel, la întrebarea „Ce preferaţi, un loc de muncă sigur, dar mai prost plătit, sau unul mai bine plătit, dar nesigur?”, 70% dintre respondenţii la chestionarul CCSB au ales prima variantă – adică exact acelaşi procent de cînd această întrebare a apărut în sondajele din România. Dimpotrivă, procentul celor care cred că „e mai bine să ai două prăjituri mîine decît una astăzi” pare să fie în creştere (54%, faţă de aproximativ 20% în urmă cu 10-15 ani). În mod total surprinzător, pentru

90% dintre români „competiţia este un lucru bun”. Cu o condiţie însă: „statul să asigure locuri de muncă pentru toţi cei care vor să muncească”. Risc, risc, dar să ştim şi noi…

Rezultă astfel un soi de „complex al melcului”: putem ieşi în spaţiul public, dar dacă ştim că, la o adică, ne putem refugia în siguranţa domestică; ne interesează spectacolul politic, dar îl urmărim de acasă; putem să riscăm, dar cu o plasă de siguranţă; putem chiar să migrăm, dar nu ne uităm, de regulă, cochilia protectoare. Doar nesiguranţa sănătăţii ne urmăreşte chiar şi acasă…

Ce cred românii despre ei înşişi

La început de an, o carte cu titlul *Românii, un viitor previzibil?* nu poate decît să-ţi provoace curiozitatea. După ce am citit-o, nu pot spune că vă pot ghici viitorul şi nici că am prevăzut ceva, dar sînt cîteva lucruri care ar fi rămas greu previzibile fără acest studiu şi la care nu strică se reflectăm puţin cu toţii. Căci ne privesc pe toţi.

Studiul face parte dintr-o categorie faţă de care eu personal am mari reţineri: *ce cred românii despre ei înşişi?* Păi, ce să creadă, că sînt deştepţi, frumoşi şi – era să uit – ospitalieri. Ştim asta, s-au mai făcut zeci de astfel de investigaţii facile şi rezultatele au fost cam aceleaşi. E adevărat însă că nu s-au mai făcut de ceva vreme şi nu atît de sistematic. În plus, de data aceasta autorii au adăugat un mic schepsis, la fel de simplu, dar cu efecte neaşteptate: au întrebat pe fiecare dintre cei 1.132 de respondenţi cum se vede pe el însuşi, apoi cum îi vede pe ceilalţi români; adică percepţie de sine (PS) şi percepţia celuilalt (PC). Cu toate reţinerile mele metodologice de principiu, studiul ne rezervă cîteva surprize de

proporţii şi are merite semnificative, chiar şi fără învăţămintele manageriale pe care le trage din constatările sale şi care constituie adevărata sa miză.

Pe scurt, iată ce ne spune el despre imaginea de sine a românilor: *fiecare* român este civilizat (primul loc în PS), dar mai *toţi* românii sînt necivilizaţi (locul 76 în PC). Uşor paradoxal, nu vi se pare?…

Să intrăm însă puţin în detalii.

În topul imaginii de sine a fiecărui român se află, în mod foarte interesant, „comportamentul civilizat" – revendicat în şi mai mare măsură de tinerii între 20 şi 30 de ani. Sacrosancta ospitalitate românească retrogradează pe locul nouă în topul trăsăturilor definitorii, iar bine-cunoscuta hărnicie a neamului nostru nu mai este revendicată aproape de nimeni. Am devenit, între timp, o societate de indivizi civilizaţi. Statistic vorbind, fiecare dintre noi pare să se considere o persoană definită în primul rînd de „un comportament civilizat". Nenorocirea noastră este însă că fiecare astfel de individ civilizat este înconjurat de toţi ceilalţi români care, ei, nu sînt deloc civilizaţi – această trăsătură fiind aproape pe ultimul loc în portretul schiţat de fiecare român celorlalţi români. Trăim, carevasăzică, într-un teribil *mal de civilisation*…

Acest lucru este interesant, spuneam, deoarece exprimă o sensibilitate brusc crescută faţă de un ideal de „civilizaţie" pe care îl regăsim şi în referinţele noastre frecvente la „societăţile civilizate", acolo unde totul arată altfel, unde totul este aşa cum ar trebui să fie. „Civilizaţia", şi nu ospitalitatea sau hărnicia, a devenit caracteristica cea mai dezirabilă pentru fiecare român, dar şi maxima frustrare a tuturor, căci trăiesc într-o ţară de oameni necivilizaţi: vecinii lor. Reperul nu mai este deci unul autohton, reprodus de pe lista specificului naţional, ci unul de imitaţie, un model aproape explicit alogen, o dorinţă de a intra şi noi în lumea „aceea", a „ţărilor civilizate".

Cum sînt însă văzuţi „ceilalţi români” de către fiecare român în parte, care este deci „percepţia celuilalt” la respondenţii noştri? Ei bine, portretul schiţat de fiecare român în parte *românului generic* este jalnic şi merită să fie detaliat: 1. dorinţa de a fi şef (de a avea puterea); 2. tendinţa spre bîrfe, scenarii şi jocuri politice; 3. tendinţa de a se crede mai deştept; 4. înclinaţia spre distracţie; 5. dorinţa de a fi lăudat; 6. tendinţa de a căuta ţapi ispăşitori; 7. comoditatea, lenea; 8. tendinţa de a invidia; 9. mîndria, orgoliul; 10. superficialitatea („merge şi aşa”) etc. Mai vedeţi multe alte defecte capitale care pot fi atribuite românilor? Dacă ar fi să le aduni pe toate într-un personaj generic, ar rezulta un soi de Mitică parvenit, devenit baron local, al cărui portret este păstrat cu evlavie pe noptiera „celorlalţi” români.

Rămîn însă în plan secund cîteva trăsături asupra cărora domneşte un relativ consens, fiind şi autoatribuite de către fiecare individ în parte, şi percepute ca existente la cei din jur. Pe primul loc al acestei (relative) coerenţe se află *spiritul de familie*. A rămas un lucru bun pe care fiecare român şi-l autoatribuie (pe locul trei în PS) şi îl atribuie şi marii majorităţi a celorlalţi români. Poate că acolo, în familie, cred indivizii că-şi mai pot apăra bruma lor de valori „civilizate” de lipsa de civilizaţie invadatoare a restului societăţii…

Şi mai există un consens, statistic puternic, chiar dacă nu se află în primele rînduri ale trăsăturilor definitorii. El este alcătuit din următoarele caracteristici ale „românului” cu care mai toţi par a fi de acord, fie că e vorba despre ei înşişi, fie că se referă la cei din jur. Românul este astfel imprevizibil, intuitiv şi emoţional, critic, cu perspective de viaţă pe termen scurt şi bun improvizator. Toate acestea se află undeva pe la mijlocul listei de trăsături definitorii. *Aurea mediocritas*…

Dacă ar fi să extragem o morală a fabulei din toate acestea, s-ar zice că fiecare român în parte este mîndru că el – şi doar el – este un om civilizat, dar nici unul dintre aceştia nu mai este mîndru că este român. Fiecare se

percepe pe sine ca o excepţie a unui popor care şi-a pierdut orice stimă de sine şi a rămas doar cu iubirea de propria familie. Nu ştiu ce poate ieşi pe viitor din această „disonanţă cognitivă” dacă teoria despre profeţiile autoîmplinite este adevărată…

Receptarea barometrului de consum cultural sau despre inapetenţa pentru social

Cred că merită să reflectăm la (în general) proasta primire de care a avut parte barometrul de consum cultural de la sfîrşitul anului trecut. O recentă reluare a dezbaterii despre datele acestui barometru m-a pus şi mai mult pe gînduri.

Probabil că trebuie pornit de la atitudinea (în general) reticentă, dacă nu (în particular) de respingere, manifestată faţă de acest barometru. Oare de ce, de unde provine această percepţie?

O explicaţie posibilă, poate necesară, dar nu şi suficientă, ar fi de natură istorică. Deceniile de comunism ne-au (de)format în spiritul a ceea ce unii au numit „rezistenţa prin cultură”. Nu cred că a fost o rezistenţă în sens politic sau civic, dar a fost, pentru mulţi, un stil de viaţă valorizat ca atare. Citeam tot ce ne cădea în mînă, mergeam la toate spectacolele „bune” şi discutam între noi cu aceeaşi pasiune şi aplomb despre Tarkovski şi Noica, noul roman francez şi adevărata cultură populară. Ar fi fost cam greu să fim în egală măsură specialişti – sau măcar competenţi – în filosofie, literatură, artă şi toate celelalte, dar era (sau ni se părea că este) firesc să ne pricepem la toate acestea. Pe de altă parte, problemele sociale se rezumau la cele îndurate de fiecare dintre noi şi la cele despre care Partidul ne spunea că nu mai există. Despre „social” nu ştiam mai

nimic deoarece nu se vorbea, nu se scria şi nu se traducea mai nimic. Mai mult, puternic ideologizat, socialul era de-a dreptul suspect. Personal, deşi specialist în ştiinţe sociale, am citit de cîteva sute de ori mai multe cărţi din acest domeniu larg şi vag decît din domeniul meu de specialitate, iar cadrul de referinţă al interpretărilor „sociologice" era mai adesea cel al unui Mircea Eliade sau Mircea Vulcănescu decît cel al unui Max Weber sau Emile Durkheim… Ne-am format astfel într-un soi de *cultură filosofico-filologică de amatori* (în sensul etimologic al cuvîntului, care cuprinde referinţa la *iubire de*) şi care constituia un fel de salvare din societatea înconjurătoare.

După 1990, scena societăţii a fost invadată de *politic*, eliberat de acum prin democraţie. Acesta a declanşat toate pasiunile celor care rîvneau sau considerau firesc, pe faţă sau tacit, să ocupe un loc important pe această scenă, precum şi pe ale celor care nu se mai recunoşteau de nici un fel în toată această viaţă agitată a societăţii româneşti, de acum liberă. După ieşirea din social prin cultură în timpul comunismului, a urmat astfel căderea socialului în politic din post-comunism. Socialul tinde să fie redus în prezent la politic – iar politica este aşa cum este… Celor nemulţumiţi de această stare nu le rămîne astfel, s-ar zice, decît o altă formă de „salvare prin cultură". Atît cei „căzuţi în politic", cît şi cei „înălţaţi în cultură" vor dezvolta astfel, din motive diferite, o formă comună de *inapetenţă pentru social*, considerat ca nerelevant – dacă nu chiar ca suspect din punctele lor opuse de vedere.

De această stare de spirit se fac vinovaţi însă şi sociologii şi ceilalţi meseriaşi ai socialului, care nu îşi dau osteneala să *comunice* cu publicul, ci doar să dea *informaţii* cui plăteşte. Sau, eventual, să comunice între ei, din cînd în cînd, despre lipsa crasă de înţelegere a publicului. Desigur, este greu să te înhami de unul singur la o astfel de întreprindere, mai ales în condiţiile în care lipsesc şi căile de comunicare publică, iar „angajatorul" nu-ţi solicită aşa ceva.

Rezultatul este astfel unul previzibil: o totală neînţelegere reciprocă. „Ce-a căutat barometrul în cultură?”, se vor întreba, intrigaţi, dacă nu de-a dreptul iritaţi, *culturalii*. „Ce se ascunde în spatele acestor date, pentru cine aţi lucrat?”, vor întreba, suspicioşi, *politicii*. Pe de altă parte, *sociologii* vor gîndi în sinea lor: treaba lor dacă nu pricep…

Prezentarea barometrului ne poate oferi un exemplu benign – dar care a luat proporţii de-a dreptul dramatice – de astfel de neînţelegere. Solicitarea „Numiţi un scriitor român” urmărea să afle procentul celor care nu ştiu nici măcar un singur autor român, procent care s-a dovedit a fi de 8% şi care este singura cifră de reţinut în acest context. „Topul” scriitorilor, care a înspăimîntat publicul, este total nerelevant şi nu spune absolut nimic. Dacă mi s-ar fi pus această întrebare, îmi dau seama că aş fi răspuns reflex Vlahuţă. Nu mă întrebaţi de ce, habar n-am, aşa mi-a venit. În orice caz, nu pentru că nu mai ştiu şi alt scriitor sau pentru că l-aş prefera pe Vlahuţă lui Caragiale!

Acest „top” total neavenit pune însă şi o altă problemă. Frustraţi de deceniile de bătut pasul pe loc, bîntuiţi de complexele noastre de „cultură minoră” şi „provincie”, dar antrenaţi frenetic în cursa pentru Europa, sîntem obsedaţi de clasamente şi ne-am obişnuit să prelucrăm toate informaţiile după o grilă verticală, care să ne permită să aflăm, cu sufletul la gură, cît de „sus” sau de „jos” ne aflăm dintr-un punct de vedere sau altul. „Cum stăm deci cu cultura, mai sus sau mai jos?”, s-au întrebat astfel, din obişnuinţă, majoritatea oamenilor. Întrebare nu numai nerelevantă, ci pur şi simplu eronată, la care nici un sondaj de pe lumea aceasta nu şi-ar propune – şi nici nu ar putea – să dea vreun răspuns. Ceea ce oferea barometrul de consum cultural a trecut astfel aproape total neobservat: prezentarea pe „orizontală”, şi nu pe „verticală” – dacă mi se permite să folosesc această exprimare forţată –, a *diversităţii* de stiluri culturale şi tipuri de consum cultural, pe de o parte, şi a *diferenţelor* zonale în distribuţia acestor tipuri şi stiluri.

Intervenţia unei colege de la Louvre la dezbaterea menţionată mai sus îmi permite să închei cu o ultimă observaţie: „Acest gen de date sînt vitale şi în acelaşi timp banale în Franţa, unde, fără ele, un muzeu precum Louvre ar risca să dea faliment”, ne-a amintit aceasta. „Despre ce pasiuni intelectuale şi dezbateri naţionale vorbiţi deci voi?”, a mai întrebat, intrigată, tot ea. Barometrul nu este deci o sursă de revelaţii despre *Cultură*, ci una de informaţii utile despre starea de funcţionare în cultură. El nu este destinat „oamenilor de cultură” în general, ci unor profesionişti din domeniul culturii, responsabili, prin meseria sau funcţia lor, să facă să meargă lucrurile în *instituţiile* culturale. Iar un astfel de barometru le oferă într-adevăr acestora un *prim nivel* de informaţii utile, şi nu neapărat spectaculoase sau extraordinare. Utile, bineînţeles, cu condiţia să fie şi utilizate corect!…

Iletrism sociologic

Datele există de mult, eurobarometrele sînt anunţate regulat, anchetele sociologice (nu şi studiile de piaţă, evident) se află pe diferite site-uri. Analiza detaliată şi elegantă în acelaşi timp a profesorului Dumitru Sandu vizînd România în context european de la aderare pînă în prezent se află acum şi ea pe site-ul Reprezentanţei Comisiei Europene în România. Avem deci date, cum procedăm?

Din păcate, nu prea ştim cum să procedăm. Societatea română suferă încă de un straniu şi răspîndit *iletrism sociologic*: nu ştie să *citească* aceste date! Cunoaşterea socială este pentru noi în primul rînd una mediatică şi politizată, operă a politicienilor publici şi a partenerilor lor de talk-show. Există în imaginarul colectiv şi o rezervă de „tehnocraţi”,

scoasă din cînd în cînd precum asul din mînecă pentru a da soluţii inspirate în momente de criză. Se confundă astfel cunoaşterea socială cu decizia politică.

Nu este doar vina mass-mediei sau a policienilor, este şi vina sociologilor, neobişnuiţi încă la noi cu ceea ce se cheamă – şi se practică – de mult deja în lume ca „sociologie publică", un fel de echivalent al criticii de întîmpinare în literatură. Învăţămîntul nostru face încă o distincţie prea apăsată între analize „cantitative" şi analize „calitative", aflate mai degrabă într-o stare de inutil divorţ. În percepţia publică, asta se traduce prin sociologii care fac sondaje, adică „topuri", şi antropologi, mai puţini şi mai periferici, pricepuţi în eseuri şi anecdote culturale. Primii sînt invocaţi uneori pentru a explica de ce un anume politician se află pe primul loc sau România se găseşte iarăşi pe ultimul loc într-un sondaj ori altul; ceilalţi sînt mai mult decorativi, chemaţi să povestească iar şi iar ce-i cu Dragobetele sau de ce „sînt românii violenţi" atunci cînd un individ scoate pistolul şi omoară lumea dintr-un coafor.

Şi totuşi, datele sociologilor de ambele culori sînt publice şi importante. Ele ar fi utile măcar pentru a ne învăţa să punem întrebările corecte, fără de care este greu de presupus că vom putea afla răspunsuri clare. Astfel, de pildă, după cum a subliniat în repetate rînduri profesorul Sandu în raportul său, ar trebui să devenim conştienţi că nu este totdeauna pertinent – iar uneori chiar nu este posibil – să vorbim mereu de „românul" generic: diferenţele dintre regiunile de dezvoltare ale României sînt uneori mai mari decît cele dintre România şi alte ţări europene. Regiunea de nord-est este pe locul doi al sărăciei din Europa, calculată în PIB pe locuitor, dar zona Bucureştiului este peste media europeană după acelaşi criteriu. Stratificarea socială subiectivă arată o Românie foarte polarizată, cu un strat de jos dublu faţă de media europeană şi un strat de sus la nivelul ţărilor nordice. Diferenţele sînt mari între urban şi rural, dar, pe de o parte, ele sînt şi mai mari în cadrul ruralului (vezi de pildă analiza CRPE despre

„o ţară şi două agriculturi”), iar pe de altă parte, această diferenţă este reconfigurată recent de aceea dintre cei care au şi cei care n-au experienţa migraţiei. Şi aşa mai departe. „E ţara plină de ţări!”, constata antropogeograful Ion Conea în urmă cu peste jumătate de secol. Ea este încă, în alt fel şi din alte motive, şi în ziua de astăzi.

Pe de altă parte, ar fi cazul să ne uităm la aceste date nu numai prin ochelarii unui economism care se vrea de piaţă, dar cade adesea într-un marxism vulgar şi involuntar. Fundamentul economic este important, fără doar şi poate, repartiţia resurselor este determinantă în multe privinţe, dar contează şi acea „stare de spirit” pe care o disecă anchetele sociologice. Satisfacţia cu viaţa, optimismul, orizontul aşteptărilor sînt sarea şi piperul vieţii sociale curente şi ele nu depind numai de PIB. Instabilitatea politică şi proasta funcţionare a instituţiilor sînt alţi doi factori cel puţin la fel de importanţi. Percepţia populaţiei în această privinţă poate fi sintetizată prin cea mai mică încredere în parlament şi în guvern din UE (13%, faţă de 33%, respectiv 32% media europeană).

Din acest punct de vedere, analiza profesorului Sandu ne (re)aduce aminte o stare dramatică. Evoluţia datelor în timp şi comparativ cu celelalte ţări ale Europei indică în primul rînd o stare de spirit extrem de proastă, exprimată prin ratele foarte scăzute de mulţumire şi de optimism, precum şi de o combinaţie aparte a acestora. Astfel, faţă de media de 79% în Europa, satisfacţia cu viaţa se ridică în România la doar 40% mulţumiţi, considerabil mai mică şi comparativ cu media celorlalte ţări est-europene. Satisfacţia financiară este şi ea de numai 36%, România fiind astfel din ambele puncte de vedere pe penultimul loc de pe continent, la egalitate cu Grecia. Cotele de optimism sînt şi ele cele mai scăzute din Europa, atît la nivel personal (*crede că va trăi mai bine la anul* – 20%), cît şi domestic (*crede că gospodăria sa o va duce mai bine la anul* – 19%) şi naţional (*crede că situaţia economică a ţării va fi mai bună la anul* – 16%). Combinaţia de nemulţumire şi pesimism s-a dovedit a fi însă un cocteil

Molotov specific românesc: procentul celor continuu nemulţumiţi (*este rău şi va şi mai rău* – combinînd deci nemulţumirea prezentă cu pesimismul în privinţa viitorului) este de departe cel mai mare din Europa (51%, faţă de 19% în Europa celor 15).

Despre parvenire

— Draga mea, am ajuns o societate de parveniţi! oftează bătrîna doamnă.
— Într-un fel, toate ţările post-socialiste sînt societăţi de parveniţi…, îi replică prudent tînăra franţuzoaică, încercînd să n-o jignească.

Mă obsedează de cîteva zile această frîntură de dialog pe care am surprins-o, întîmplător, pe stradă. Ce-o fi vrut să spună franţuzoaica? Şi dacă are dreptate? Dar în ce sens?

Sigur nu în sensul restrîns, extrem de peiorativ şi eminamente moral cu care a intrat acest franţuzism în uzajul limbii noastre. Mult mai vechiul „a parveni", din latinescul *pervenire*, era mai neutru, mai apropiat de „a ajunge", „a reuşi". Poate că de aici trebuie începută „hermeneutica" acestui dialog.

În orice caz, dacă înlăturăm adaosul excesiv de reprobabil din semnificaţia parvenirii, obţinem o definiţie de genul următor: o persoană care a ajuns, prin ambiţie şi un concurs de împrejurări favorabil, la o situaţie socială dorită şi superioară, pentru care nu are însă „modul de utilizare" corespunzător – sau, cum spun francezii în ale lor dicţionare, *le savoir-vivre* potrivit. În acest sens, mai degrabă sociologic decît etico-estetic, aş încerca să descifrez mai departe sentinţa tinerei franţuzoaice.

Din această perspectivă, lucrurile devin brusc cît se poate de clare: evident că toate ţările post-comuniste nu au cum să fie – măcar într-o măsură şi măcar pentru o vreme – decît societăţi de „parveniţi”. Marea decompresie din ’89 izbucneşte aproape peste noapte într-o lume de clase, nu de caste, în care poziţiile sociale sînt însă aproape la fel de siluit îngheţate, astfel încît după revoluţie fiecare dintre noi a devenit liber să se repoziţioneze în noua societate conform cu visele, frustrările şi refulările sale anterioare. Cu toţii am dorit să „parvenim” la situaţii pe care înainte nici nu le visaserăm, iar acum le consideram îndreptăţite. „Concursul de împrejurări” i-a ajutat pe cei mai îndrăzneţi, dar aproape nici unul nu stăpînea „modul de utilizare” a poziţiei sociale la care, eventual, parvenise sau era pe cale să parvină. Şi, dacă stăm să ne gîndim puţin, nici nu prea ar fi avut cum. Oricum, frenezia parvenirii fusese lansată, iar aceasta era un lucru firesc!

Cea mai vizibilă a fost, evident, categoria (alt franţuzism!) de *nouveaux riches*, a „burghezilor gentilomi”, a celor „cu bani, dar fără cultură”. Poveste veche şi mereu surprinzătoare. De la „cocalari” la „baroni” şi „moguli”, ea a împînzit ţara şi a populat imaginarul colectiv. Unii dintre ei au început să-şi facă însă temele culturii de firmă şi au dispărut în spatele geamurilor fumurii ale multinaţionalelor. Mult mai puţin evident a fost cazul „oamenilor de cultură”, posesori ai unui solid *savoir-vivre*, dar nu şi al unui *savoir-faire* potrivit poziţiei sociale în care i-a plasat concursul de împrejurări din 1996. Cei 15.000 de specialişti care trebuiau să schimbe definitiv faţa „parvenitismului” s-au dovedit a fi, în cel mai bun caz, oameni subţiri, dar lipsiţi de „modul de utilizare” a puterii pe care îşi doriseră şi se considerau îndreptăţiţi să o gestioneze. Aceştia au devenit astfel „parveniţii” bine-crescuţi ai celei mai mari ratări naţionale din ultimii douăzeci de ani. De atunci, parvenitismul cu bani, dar fără cultură n-a mai putut fi stăvilit.

Nici asta nu ar fi însă chiar catastrofal. Am spus mai sus că frenezia parvenitismului a fost firească. Mai mult, ea este un motor al dezvoltării. Unii, mai demult, au numit-o acumulare primitivă de capital. Ea este (mai mult sau mai puţin) inevitabilă. Cînd însă ea se aşază şi se instituţionalizează, lucrurile devin mai grave. Nu (doar) din motive morale, ci în primul rînd economice: pentru establishmentul parvenit, orgoliul bate interesul! Parvenitul, mîndru, dar nesigur de noua sa poziţie, are nevoie permanentă de confirmare, de „recunoaştere socială" şi face totul pentru a o obţine. Este dispus chiar să piardă bani pentru a-şi asigura imaginea de om plin de bani – ceea ce dăunează grav economiei de piaţă…

Toate acestea se exprimă poate cel mai plenar în ambivalenţa de-a dreptul freudiană a manelelor în imaginarul nostru colectiv. Pe de o parte, ele sînt expresia mereu adusă la zi şi neinhibată a parvenirii sociale. Pe de altă parte – şi tocmai de aceea –, manelele se expun ca ţap ispăşitor ideal, ca obiect al exorcizării naţionale a unui rău general care începe să ne înăbuşe. Majoritatea dintre noi sîntem „parveniţi" mai mici sau mai mari, dar blestemînd „maneaua" ca pe ducă-se pe pustii; răul nu mai este în noi, ci în afară, şi poate fi astfel îndepărtat. E banal, dar totdeauna eficace: se cheamă mecanism de apărare.

Toate acestea îmi aduc aminte de un alt episod, petrecut în urmă cu aproape douăzeci de ani. Eram pentru prima dată la Paris şi era tot prima dată pentru mine cînd un mare profesor de la Sorbonne mă invita la masă. Aproape că-mi venea să iau o piatră în gură. Nu mică mi-a fost deci uimirea cînd l-am văzut pe marele om uitîndu-se la meniurile afişate în exterior, comparînd şi evaluînd restaurantele pentru a găsi unul *comme il faut*, adică nici prea snob, dar nici prea popular. „Ce zgîrciob!", mi-am zis eu atunci în sinea mea. De-abia mai tîrziu am înţeles că aceasta era doar expresia banală a unei societăţi aşezate, în care indivizii nu mai sînt bîntuiţi de nevoia de a arăta mai mult decît sînt, de a-şi demonstra reuşita şi de a cheltui în consecinţă mai mult decît e cazul. Cei care reuşiseră să

„parvină” cunoşteau deja „modul de utilizare” a poziţiei lor sociale şi nu se îndepărtau prea mult de acesta. Din acest punct de vedere, se poate spune astfel că România este încă o societate de „parveniţi” imberbi, dar mulţi…

Încremeniţi în limbaj

Ediţia de anul acesta a festivalului de film documentar de la Sibiu a adus înnoiri de concepţie şi de prezentare. A acordat mai mult spaţiu filmelor româneşti, promovînd unele filme prea puţin cunoscute de publicul autohton, a introdus o consistentă categorie de filme studenţeşti, a iniţiat o serie de *masterclasses* etc. Ceea ce mi-a atras însă în mod deosebit atenţia (şi nu am fost în nici un caz singurul) a fost abundenţa de filme legate, într-un fel sau altul, de lumea comunistă. „De ce?”, a întrebat o doamnă mai în vîrstă din sală. Şi cum se face că mai toţi realizatorii acestor filme sînt tineri? „Ce vă atrage pe voi, tinerii, care practic nu aţi trăit în această perioadă, să faceţi filme despre comunism?”, l-a interpelat dînsa pe un tînăr regizor. „Pentru că nu înţeleg ce s-a întîmplat atunci şi nimeni nu-mi explică!”, a reacţionat, sincer şi spontan, acesta.

Dar cea mai neaşteptată şi profundă „neînţelegere” a venit din partea unei studente din public la vizionarea filmului lui Laurenţiu Calciu, *După revoluţie*. Dialogurile brute, filmate cu camera pe umăr printre participanţii la manifestaţiile din zilele de după revoluţie, au şocat-o, se pare. „Aş vrea să ştiu – i s-a adresat ea regizorului – dacă atunci cînd aţi vizionat şi dumneavoastră filmul, ascultînd ce se spune acolo, aţi fost şocat de cum vorbesc oamenii aceştia de pe stradă? Şi dacă ăsta era limbajul atunci, aşa, un fel de limbaj comunist, cum să spun? Că pentru mine e de neînţeles…”

„Asta era!”, mi-am spus eu instantaneu, ca luminat de o bruscă revelaţie. Realitatea o luase brusc înaintea limbajului, iar acesta se zvîrcolea, disperat, în căutare de referent. Cuvintele erau incapabile să recupereze schimbarea şi deveniseră simple purtătoare ale confuziei profunde a oamenilor şi ale agresivităţii provenite din această confuzie. „Democraţie”, „opoziţie”, „nu ne vindem ţara”, „poporul”, „capitalism”, „muncă”, toate aceste cuvinte goale zburau prin aer ca nişte păsări rănite, ciocnindu-se şi sfîşiindu-se între ele într-un balet macabru. Tînăra cu pricina intuise, în sinceritatea nedumeririi sale, un fapt esenţial: adevărata tranziţie este aceea a limbii! Or, din acest punct de vedere, mai sîntem încă, în bună parte, „încremeniţi în limbaj”…

De aici am pornit, acesta este adevăratul kilometru zero al României post-comuniste şi nici unul dintre filmele dedicate revoluţiei, obsedate de „a fost sau n-a fost”, nu exprimă atît de autentic şi limpede această stare de fapt precum filmul lui Calciu. Pe de altă parte, faptul că pentru o tînără din 2011 acest moment inaugural pare atît de îndepărtat şi *straniu* ne poate bucura, căci măsoară un parcurs considerabil şi sugerează că noua generaţie a început să se aşeze într-un nou limbaj, cu bunele şi relele sale, dar manifest diferit de „limbajul comunist”.

Această „tranziţie a limbajului” îmi aduce aminte de un studiu făcut la sfîrşitul anilor ’90 referitor la „vocabularul tranziţiei” în mediul rural din România. Întrebasem atunci cîteva sute de ţărani din diferite zone ale ţării ce înţeleg ei prin diferiţii termeni care se aflau pe buzele tuturor. Rezultatele sînt expresia statistică a celor afirmate mai sus.

Democraţia este un bun exemplu în acest sens. Astfel, doar trei subiecţi (adică mult sub 1%) au încercat să dea cît de cît o definiţie a democraţiei, pornind de la demos, puterea poporului etc., aproximativ 15% declarînd clar că nu ştiu despre ce este vorba sau că „este greu de înţeles”. Identificată cu „ce e după ’90”, democraţia este descrisă cel mai adesea ca o tensiune, un conflict între *libertate* (de expresie, de gîndire, de mişcare

etc.) şi *ordine*: „Mai liber, şi în expresie. Nu mai e deloc ordine”; „Să vorbeşti, faci tot ce vrei. Nu mai eşti în siguranţă”; „Libertatea care a creat haosul”. Înţeleasă şi măcar parţial valorizată ca lipsă de constrîngeri („fiecare face ce vrea, nu-i ca pe timpul lui Ceauşescu”; „libertate umanistă, toată lumea e liberă să facă orice”; „faci ce vrei, fără frica nimănui”), libertatea este condamnată pe de altă parte tocmai din cauza acestei lipse de constrîngeri care duce la pierderea reperelor şi, în ultimă instanţă, la dezordine („eşti liber, dar nu-i bine să dai omului în cap”; „eşti liber, dar trebuie să ai şi reguli, nu aşa…” etc.). Termenul „democraţie” se dovedeşte astfel a fi aproape gol de conţinutul său propriu pentru a funcţiona ca un fel de *emoticon* al stărilor emoţionale confuze şi contradictorii ale populaţiei.

Această anemie semantică, explicabilă şi firească într-o anumită măsură, a devenit însă model public prin promovarea în mass-media a talk-show-ului autarhic, a simulacrului de dezbatere publică, în care limbajul nu se semnifică decît pe sine şi se reduce adesea la punerea în valoare a vorbitorului. Cuvintele evoluează într-un balet narcisic, incapabile să rostească nu doar adevărul, ci şi falsul. Poate că cel mai grav rău al societăţii noastre actuale nu este, astfel, criza, ci logopatia cronică.

Este rîndul meu să întreb: *ascultînd ce se spune în jurul dumneavoastră, nu sînteţi şocaţi de cum vorbesc oamenii aceştia de la televizor sau din Parlament?*

Manelele şi *visul românesc*

Colegei mele Speranţa Rădulescu i s-a cerut să scrie un articol despre manele pentru *Enciclopedia Britanică*. „Excelent, în sfîrşit voi citi şi eu

ceva serios pe tema asta!”, mă gîndeam eu în timp ce semnam tot felul de hîrtii legate de această cerere. „Ei poftim, ce caută manelele în *Enciclopedia Britanică*?”, s-a revoltat cineva. „Iar ne facem de rîs!”, a pufnit altcineva cînd i-am povestit, încîntat, despre viitorul articol. „Asta nu e muzica noastră”, a mai adăugat, revoltată, persoana. „Dar a cui?”, m-am interesat eu, naiv. „A ţiganilor parveniţi!”, a venit prompt răspunsul.

Deci aşa, nici măcar a „ţiganilor” în general, ci doar a unei categorii de ţigani care, după socotelile mele impresioniste, nu poate fi, numeric, prea mare. Atunci de ce auzi manele dintr-un capăt în celălalt al ţării, iar Google îţi oferă în 0,07 secunde mult peste 3 milioane de intrări? Manelele se vînd bine, sînt (şi) o marfă, de acord, dar, dacă ceva se vinde foarte bine, înseamnă că există şi clienţi foarte numeroşi. Cum să spui atunci că nu au nici o legătură cu ţărişoara noastră, unde se cîntă, se vînd şi se cumpără toate aceste manele, şi că doar „ţiganii parveniţi” ne fac iar de rîsul lumii!?

Manelele sînt, fără doar şi poate, unul dintre cele mai reprezentative *fenomene sociale* din România post-comunistă. Fiind muzică, ele sînt percepute însă doar la capitolul „fenomene culturale” – iar din acest punct de vedere manelele nu sînt, tot fără doar şi poate, cel mai înălţător act de cultură realizat în ultimii douăzeci de ani. Fiind „cultural” prost văzute, se consideră însă că ele nu au nici o relevanţă şi, în consecinţă, nu au de ce să fie abordate şi „social”: ceea ce contează pentru noi este cultura, acea *Kultur* de sorginte germană, *das rein Geistige*. Şi, ce-i drept, nu e prea mult *Geist* în manele… Dar totuşi, de ce există ele şi ce ne spune existenţa lor copleşitoare despre societatea noastră, în care trăim – mă scuzaţi – cu toţii?

Nu vă aşteptaţi acum să scot iepuraşul din joben şi să exclam, doct, iată, despre asta e vorba! Ca un profesionist ce mă aflu, nu pot decît să recunosc, cu gura mică şi ochii mari, că habar n-am… Pe de altă parte însă, nu pot să nu mă gîndesc la alţii care ştiu şi care ne-au povestit societăţi şi

„subculturi” în muzicile lor reprezentative. Iată-l, de pildă, pe Norbert Elias încercînd să ne ajute să-l urmăm pe lungul drum al procesului civilizării:

> Să ne gîndim la o mazurcă, un menuet, o poloneză, un tango, la rock’n’roll. Imaginea configuraţiilor mobile formate de nişte oameni aflaţi în interdependenţă în timpul dansului ne permite să ne imaginăm statele, oraşele, familiile sau chiar sistemele capitaliste, comuniste şi feudale ca pe nişte configuraţii.

Relaţia corpurilor într-un menuet, vals sau tango ne vorbeşte şi despre corpul social, despre visele şi constrîngerile sale. În succesiunea acestor muzici poţi citi şi diferenţa dintre lumea curtoaziei şi aceea în care se face curte, despre care vorbeşte Elias; dar poţi să şi „vezi”, chiar dacă nu eşti specialist, ceva din „configuraţiile sociale” care au dat naştere şi s-au exprimat prin normele acestor ritmuri şi ale acestor poziţii. Iar dacă vrei, poţi să mergi mai departe şi să citeşti în rock’n’roll revolta sistematică împotriva acestei „civilizări”, pentru ca apoi, evocînd atmosfera unui spaţiu underground unde se ascultă tehno, să „vezi” şi revolta împotriva acestui „sistematic” (*take no system!*) şi să pricepi fără mare efort că ceva s-a dez-legat şi în această muzică, şi în individul contemporan. Visarea mă duce apoi la Manuel Castells, de la care am priceput mai bine decît de la oricare alt autor schimbările petrecute în lumea negrilor din America: în vremea sclaviei şi, apoi, a rasismului, au creat jazz-ul; în lumea „emancipată” a ghetourilor actuale, au inventat rap-ul. Mai aproape de noi, îmi aduc aminte apoi de studiul unui antropolog american despre relaţia dintre politica lui Tito şi turbo-folk-ul iugoslav – şi pot să fac chiar, pe cont propriu, cîteva speculaţii despre Ceauşescu şi folk-ul cenaclului Flacăra.

Bine, bine, dar manelele? Ele ce legătură au cu societatea noastră?

Carmen Muşat îşi încheie un editorial de săptămîna trecută din *Observatorul Cultural* astfel: „Se spune că tonul face muzica. În politica autohtonă, tonul îl dau manelele”. Simplă retorică? Poate, dar nimic nu e întîmplător în iţele socialului. Iată însă că cineva, comentînd articolul pe site-ul ziarului, face un pas mai departe: „Actualii politicieni reprezintă un fel de concretizare a «visului românesc» – de a avea bani repede. Oamenii de rînd se uită de multe ori cu admiraţie la cei ce «se descurcă», ceilalţi (studioşi, profesionişti etc.) neavînd nici o şansă”.

Să fie oare manelele expresia acestui „vis românesc”, o cronică orală a „reuşitei” în lumea confuză a noii economii de piaţă? La o primă vedere, au de toate: energie debordantă şi voinţă de succes, cultul familiei (deci valori de bază), simplificarea ordinii sociale din perspectiva luptei pentru reuşită în *prieteni* şi *duşmani* şi, mai presus de toate, cronica perpetuă şi ostentatorie a semnelor vizibile de reuşită: chefuri, maşini şi femei. Totul pe un ritm senzual de om căruia îi place mai mult, de fapt, să se bucure de viaţă decît să se lupte pentru ea. Ce-ţi mai trebuie atunci ca să simţi şi tu, ascultîndu-le, succesul în raniţa ta de soldat?

Aş vrea să vină cineva şi să-mi spună, în cunoştinţă de cauză, că mă înşel…

Piua şi grătarul

Cît timp a trecut de cînd nu îmi mai încep „pilulele” cu „eram la o bere cu amicul X”! Arunc o privire în urmă şi număr vreo cîţiva ani. Găsesc o pilulă în care chiar mă burzuluiam puţin că mi se tot aduce aminte că toate textele mele încep aşa. Dar chiar aşa şi era! Nu pentru că aş fi ales o asemenea figură de stil, ci pentru că, realmente, aproape că nu trecea o zi

de la Dumnezeu să nu „ies la o bere” – fie ea bere sau nu –, iar acolo mi se întîmplau tot felul de lucruri memorabile. Dar, mai ales, mă simţeam bine. Iar sentimentul dominant era cel de libertate. Acum pur şi simplu nu mai am timp – şi resimt acest lucru ca pe o mare pierdere existenţială!

De fapt, nu despre „bere” era vorba, şi nici măcar despre „cîrciumă”. O ştiam foarte bine, dar acum, prin lipsă, parcă o şi înţeleg ceva mai bine. Nu băutura o urmăream cînd, între drumuri, mă opream, uneori de unul singur, în vreo cafenea sau cîrciumă de cartier sau cînd, ajuns într-un oraş necunoscut, mă aşezam ore în şir cu un pahar în faţă pe o „terasă cu peisaj”. Comandam ceva pur şi simplu pentru că acest gest era biletul de intrare în spaţiul de *ospitalitate* al instituţiei, în acest spaţiu alternativ de joc în care spuneai, fără drept de contestare, „piua!”. Ca pe vremea jocurilor din copilărie. Zăbovitul la o masă era o declaraţie unilaterală aruncată în faţă unei realităţi *ostile*: „Piua, aici nu mă poţi atinge, aici nu mi se poate întîmpla nimic rău, sînt păzit de legile nescrise ale ospitalităţii!”. Ostilitate şi ospitalitate, cuvinte gemene, despărţind dintotdeauna feţele vieţii în societate…

Acum, din toate acestea, mi-a rămas doar o pornire compulsivă de a „pune masa” ori de cîte ori se întîmplă să mai apucăm să luăm masa împreună în familie sau dacă se iveşte, din întîmplare, un musafir. O măslină şi o bucată de brînză, un şerveţel şi o floare, şi brusc masa devine o *sărbătoare*. Adică tot un fel de piua, căci spaţiul sărbătorescului este, prin definiţie, în afara cotidianului şi ferit de acesta. Cu un gest aproape fanatic oficiez astfel adăpostirea întru sărbătoare, căutînd febril un mizilic, ceva, acolo, care să transfigureze mîncatul în festin. Ce bag apoi în gură aproape că nu mai contează: mă simt din nou în spaţiul protejat al ospitalităţii, pe care o oficiez eu de data aceasta.

Cam acesta era şi rostul înţelept al sărbătorilor săteşti. Cine se uită în calendarul ortodox al ţăranului român fie vede, patetic, frumuseţea sărbătorilor tradiţionale, fie comentează, cinic, lenea strămoşească a

ţăranului român care, iată, avea mai multe sărbători decît zile lucrătoare. De fapt, era o bună rînduială, căci petrecerea este singurul popas în calea trecerii, iar sărbătoarea tot de la Dumnezeu vine şi face parte din aceeaşi creaţie! Altfel spus, nu lenea sau frivolitatea îl mîna pe ţăran spre sărbătoare, ci o chibzuită regulă a jocului care, după cum ştim cu toţii din copilărie, nu se poate desfăşura în pace şi înţelegere în afara posibilităţii de a spune, din cînd în cînd, *piua*.

Mă gîndeam la toate acestea cînd o jurnalistă de la *Cotidianul* m-a rugat să ţin partea *grătarului* în rubrica lor de pro şi contra. N-am apucat atunci, dar mi-a rămas în minte de atunci încolo. Chiar aşa, cum de a devenit „grătarul” o îndeletnicire naţională de masă – chiar dacă acesta nu a fost ocolit niciodată nici pînă acum?

De fapt, „grătarul” înseamnă sărbătoare, iar sărbătorescul a devenit compulsiv la români – şi aici nu îmi e teamă să generalizez! Ne îmbulzim pe orice ocazie de sărbătoare, de la tot soiul de festivaluri la ziua muzeelor şi de la onomastici la marile sărbători creştine. Ne pregătim cu zile înainte, dăm buzna în magazine unde uităm şi de criză şi de tot, fremătăm, ne agităm, ne bucurăm gregar şi exploziv. Dacă luăm însă puţină distanţă faţă de acest iureş frivol, nu bucuria este ceea ce sare în ochi, ci mai degrabă frica. Anxietatea şi fuga de o supradoză de ostilitate injectată în toate fibrele societăţii noastre, fie că sîntem conştienţi sau nu de aceste lucruri, fie că le recunoaştem în sinea noastră sau facem totul să ne autoconvingem de contrariu. Iar sărbătoarea, sărbătorescul au fost dintotdeauna antidotul ostilităţii, *piua* ţipată unei realităţi nu tocmai prietenoase, leagănul dulce al ospitalităţii protectoare; la limită, o fugă bine temperată şi *legitimă* de un cotidian invadator.

În acest peisaj, grătarul este sărbătoarea la purtător. Îl faci cînd vrei şi (aproape) unde vrei. Şi, mai ales, cu cine vrei. Grătarul mai este apoi o sărbătoare care oferă o „egalitate de şanse” în faţa nevoii de piua, adică este corect genderizat: la grătar, femeia poate să spună *piua* obligaţiilor

sale casnice de gospodină din viaţa de fiecare zi, iar bărbatul se simte *king of the island*, demiurgul, stăpînul evenimentului, artistul fleicilor, mesia plăcerilor, mecena bucatelor, distribuind, darnic şi priceput, o fărîmă de bunăstare tuturor celor dragi – pe scurt, tot ceea ce nu poate sau, inconştient, îi e teamă că nu poate fi în viaţa cotidiană. În spatele fumului precar al grătarului se ascunde astfel, de fapt, o mare doză de tristeţe socială…

Garduri şi îngrădiri

Aşa e întotdeauna, pînă nu te loveşti cu capul de pragul de sus, nu îl vezi pe cel de jos. În cazul meu a fost oarecum invers: pînă nu mi-am agăţat pantalonii într-un gard din cele care înfloresc în jurul spaţiilor mai mult sau mai puţin verzi ale Bucureştiului, nu am observat această invazie urbană obstinată. Şi nu am înţeles de unde vine obsesia recentă a unui amic pentru garduri şi îngrădiri.

Să nu îmi spuneţi iarăşi că aşa e ţăranu' român, pune garduri unde apucă, deoarece nu este adevărat. Există zone cu garduri înalte şi zone aproape fără gard, dar totdeauna înscrise într-un peisaj cultural specific, mai mult sau mai puţin îngrijit. E adevărat însă că, după 1990, şi gardurile au intrat în tranziţie. Îmi aduc aminte de peisaje idilice în care apăruseră peste noapte ţarcuri bine îngrădite, dar care nu îngrădeau nimic altceva decît o declaraţie de proprietate: aici va fi casa *mea*! Şi cu toţii am strîmbat din nas la gardurile masive care au început să despartă de privirile vulgului vilele interzise ale noilor îmbogăţiţi. Acum însă gardurile şi gărduleţele par a fi intrat în preocuparea estetică a edililor ca element şic de mobilier urban. Dacă te uiţi pe site-urile unor primării – sau pe

articolele din presă referitoare la acestea –, te cruceşti cîţi bani se duc pe comenzi de „garduri bordurate” sau altminteri stilizate! Gospodarii blocurilor par a fi cuprinşi şi ei, uneori, de această febră a gardofiliei. Aflăm astfel din presă că „primăria clujeană a primit 1.581 de solicitări de la asociaţiile de locatari, dar pînă acum s-a ajuns abia la poziţia 148”. Aşa că cetăţenii Clujului trebuie să stea la coadă la garduri.

Semnalul l-a dat, ca de obicei, politicul, prin bătălia în jurul gardului de la Parlament, bătălie devenită imediat miză electorală şi strategică: cine e pentru gard e cu noi, cine e împotriva gardului e şi împotriva noastră! Lucrurile au evoluat însă foarte mult de atunci, iar acum garduriada vine tare pe urmele borduriadei. „Gărduleţ, mîndria ţării/sectorului/cartierului” devine pe zi ce trece sloganul bunului edil. Se îngrădesc parcuri şi părculeţe, străzi şi colţuri de stradă, spaţii goale şi treceri frecventate de cetăţeni, totul de dragul a *ceva frumos*. Căci utilitar este doar rareori…

Pentru unii, aceste garduri sînt o necesitate. Ele pot să protejeze tufa de trandafiri sau stratul *meu* de ceapă dintre blocuri ori să îi ţină pe copii cuminţi în ţarcul lor de joacă: „Măcar un gard mic să monteze, pentru că cei mici sînt neastîmpăraţi, vor să alerge” – a declarat presei o mămică grijulie. Pentru alţii însă gărduleţele astea pot fi de-a dreptul o calamitate: un localnic al Clujului, de pildă (cam beat, ce-i drept), s-a împiedicat de un astfel de gard şi a rămas înfipt cu gîtul în ţepii lui. „Dacă Primăria ar observa mai atent aceste garduri, ar putea vedea că partea superioară (cu ţepuşe) reprezintă un adevărat pericol, mai ales pentru copii” – au sărit atunci alţi părinţi. Li s-au alăturat în cor şi alte victime colaterale, care îşi lăsaseră de-a lungul timpului cîte o bucată din îmbrăcăminte între colţii acestor garduri comunitare.

Dar nu asta e problema mea. Poţi să te împiedici şi de bordurile supraetajate şi să cazi în cap, cum mi s-a întîmplat mie zilele trecute, fără a fi cîtuşi de puţin în starea cetăţeanului din Cluj. Discuţia despre gradul de risc al gardurilor nu e treaba mea – ceea ce nu înseamnă că nu trebuie să

fie treaba cuiva! Mă întreb însă: de ce aceste gărduleţe oribile au devenit în ochii edililor „ceva frumos” şi de unde pohta asta nouă de îngrădire cu orice preţ?

Un gard este totdeauna o delimitare; dincolo de el e treaba ta, dincoace e al meu şi e treaba mea: ceapa mea, copacul meu, copilul meu… Un gard este astfel şi o marcă de proprietate, o declaraţie de luare în posesie a unui teritoriu. De asemenea, un gard ordonează, este şi un semn de ordine şi o semnătură a celui capabil să facă ordine, o înstăpînire şi o afirmare a stăpînului. Invers, un spaţiu neîngrădit este al tuturor, este liber, este fluid, în el poţi vedea cerul şi privi în ochi vecinul. Dar nu are stăpîn…

Pentru edili, gardurile devin astfel, se pare, nu atît un soi de „aici sînt banii dumneavoastră”, cît „aici e iniţiativa mea”, un teritoriu luat în stăpînire, marcat cu însemnele proprietarului şi expus ca o vitrină a acestuia (nu vreau să fiu răutăcios, dar tare mai seamănă cu ceea ce face orice cîine sîrguincios pe copacii din teritoriu…). Pe un astfel de spaţiu de cîţiva metri pătraţi la colţul unui bloc, îngrădit frumos cu gărduleţ, scria, de pildă, cu litere mai mari decît gardul: „Lucrare executată de primăria sectorului 2!”. Iar Piedone se trage în poză sau îşi lasă măcar autograful lîngă fiecare astfel de amenajare urbană.

Iată însă că la Timişoara o peisagistă din Germania propunea acum un an primăriei „un concept inedit” de parc al copiilor, în care „să nu existe garduri”. Iar în Cluj se va construi începînd de anul acesta un „cartier de tip american cu case care vor avea o mică curte cu gazon, fără garduri”. Se prefigurează aşadar o nouă şi inedită „ciocnire a civilizaţiilor”…

Cetăţeanul (mai mult sau mai puţin) turmentat

Se apropie alegerile şi imaginea cetăţeanului turmentat ne bîntuie din nou. Dar, dincolo de această mascotă naţională, oare ce mai înseamnă el, „cetăţeanul”, ce mai înseamnă pentru români, astăzi, „a fi un bun cetăţean”? De curiozitate, spicuiesc dintr-o anchetă pe această temă, care se desfăşoară în paralel în India şi la noi, condusă de antropologul american David Kideckel.

La o primă vedere, a fi (bun) cetăţean are de-a face la noi cu patriotismul, cu neamul şi mîndria de a fi român, mai ales dacă eşti mai în vîrstă şi năpădit de probleme şi temeri:

> Ce înseamnă să fiu un bun cetăţean? Păi, sînt noţiuni care sînt legate, cum să zic, de poporul român, de moşi, strămoşi, cred că poporul român a fost un popor care şi-a văzut de treabă şi… a… a fost un luptător permanent pentru libertate, pentru, să nu folosesc termeni aşa, mari… pentru libertate, integritate… ce să vă spun, pentru demnitate în primul rînd, asta înseamnă să fii cetăţean, înseamnă să fii demn de ţara în care locuieşti…

Dar cînd patriotismul dispare sau nu mai are prea mare sens şi importanţă, iar individul se simte un soi de „cetăţean al lumii”, nici „cetăţenia”, ca atare, nu pare a mai însemna mare lucru – mai ales dacă eşti mai tînăr şi totul merge bine:

> — Cetăţenie? Hm. Da, cetăţenii sînt, din punctul meu de vedere, persoanele care locuiesc într-un anumit stat, au anumite drepturi, respectă anumite legi… şi cam atît, n-am o idee clară şi o definiţie despre…
> — OK. Dacă ar fi să ne gîndim, aşa, în general, pentru tine ce înseamnă să fii cetăţean al României astăzi?
> — Nu ştiu, nu… n-am avut niciodată un sentiment din ăsta de patriotism extrem, aşa, dar… deocamdată mă simt bine, poate din cauză că lucrez

într-un loc de muncă care îmi place şi în care voi fi tot timpul bine plătit, la fel de bine aş fi putut fi mutat cu tot cu serviciu în altă ţară şi făceam acelaşi lucru… mă simt bine, nu ştiu, mă simt ca orice alt cetăţean. Şi am fost şi în alte ţări şi mă simt la fel ca acolo. Pentru mine… nu ştiu, momentan, e bine.

Fără această ancorare în patrie şi popor, a fi un bun cetăţean aproape că se confundă cu a fi „civilizat" – sau doar a fi bine-crescut şi a-ţi vedea de treaba ta fără să-i deranjezi pe ceilalţi:

Ce înseamnă să fii un bun cetăţean? Să-ţi vezi de treaba ta, să nu pui întrebări, să fii civilizat prin ţară, să nu arunci gunoi pe jos, să ne implicăm în viaţa socială a ţării, să mergem la vot (eu am lipsit de multe ori de la vot, că nu am buletin de Bucureşti, aşa că mai bine nu votam deloc)… Cetăţean bun… să fim educaţi.

De asemenea, dacă nu (mai) este legată de apartenenţa la patrie şi popor, cetăţenia nu mai reuşeşte nici să implice, ca atare, un set de drepturi şi obligaţii. Ea pare să se dizolve în obligaţii generice de a respecta legile şi drepturi generale legate de domeniul şi statutul profesional:

— Ieşind în stradă pentru o grevă, pentru a cere nişte drepturi, credeţi că este o răspundere cetăţenească?
— Nu cred că e vorba de cetăţenie… e vorba de angajat al spitalului, nu ca cetăţean, că eu ca şi cetăţean, dacă nu aş fi fost angajat al spitalului, mă interesa puţin de bonurile sindicatului sau ale colectivului universitar…

Ceea ce pare să fie comun în toate mărturiile înregistrate, dincolo de *poziţiile* individuale, este faptul că subiectul „cetăţeniei" nu pare a fi

„individul”. Cetăţenia este o problemă de apartenenţă, iar ca cetăţean, individul dispare în această apartenenţă colectivă, este un simplu membru, o parte a unei entităţi mai largi din care îşi trage sensul, drepturile şi obligaţiile.

Lucrurile nu sînt chiar de mirare dacă ne amintim că România s-a construit ca naţiune mai degrabă pe ideea de *independenţă a poporului* decît pe aceea de *libertate a individului*, devenind astfel ceea ce se cheamă, generic, o naţiune etnică. Nu întîmplător, în zorii acestei construcţii naţionale, Nicolae Bălcescu aşeza explicit naţionalitatea deasupra libertăţii, spunînd că atîta vreme cît un popor nu există ca naţiune, acesta nu are ce face cu libertatea. De asemenea, cam toţi marii gînditori sociali ai naţiei au pus programatic colectivul etniei sau poporului (nu pe cel al „omenirii”) deasupra şi înaintea individului. „Poporul este nu numai înaintea individului, dar este şi mai complet decît individul. Poporul cuprinde, în fondul său, toate aptitudinile membrilor săi, şi de aceea personalitatea sa (cultura sa) apare ca o *potenţialitate* armonică ideală”, explica, în acest sens, Rădulescu-Motru. Chiar şi psihologia era deci a poporului, şi nu a individului, referindu-se la sufletul Românului, şi nu al fiecărui român în parte – şi cu atît mai puţin la cel al *cetăţenilor* români! A fi cetăţean nu a însemnat aşadar, de la început, mare lucru – sau a însemnat acel lucru mare şi nobil de a fi român. A fi bun cetăţean revenea deci la a fi bun român. Apoi, a vrut să însemne a fi bun comunist…

Nu este de mirare, atunci, că nici astăzi cetăţenia nu poate – şi nu prea are cum – să fie treaba conştientă şi asumată a individului. Iar cînd vine vorba despre ce ar trebui să facă „un bun cetăţean”, lucrurile sînt şi mai confuze – mai ales de cînd cu europenizarea şi mondializarea asta: „Ce ar trebui făcut? Păi ar trebui… Ce ar trebui, ar trebui!… Nu ştiu ce ar trebui, dar…”.

Confuzia elitelor

— Domnule Mihăilescu, dumneavoastră, ca sociolog, ce părere aveţi, mai avem elite?

— !?

— Vedem doar politicieni incompetenţi, oameni de afaceri corupţi, televiziunile s-au tabloidizat, tineretul nu mai citeşte… Unde ne sînt elitele?

— Dar ce înţelegeţi dumneavoastră prin elite?

— !?

Jurnalista a mai pus două întrebări, de complezenţă, după care a renunţat. Ca orice jurnalist român, avea răspunsul şi punea întrebări doar ca să aibă confirmări de la un „specialist”. În plus, ca orice persoană publică de la noi, se considera obligată să dea glas unei nemulţumiri, iar eu trebuia să-mi manifest disperarea pentru dispariţia elitelor române. „Elită” era doar un stimul pavlovian pentru ca eu să salivez o furie justiţiară.

Tema ar fi meritat însă ceva mai multă îngrijire. A vorbi despre elite (şi/sau intelectuali) nu este o simplă pedanterie „elitistă”, ci ţine de o viziune despre societate care influenţează întreaga societate şi ne priveşte pe fiecare dintre noi. Şi subliniez „viziune”, căci elita nu constituie o *categorie* „naturală”, dată, ci este o *categorizare* proprie unei societăţi şi/sau epoci.

Care este deci această „viziune” în cazul nostru?

DEX-ul ne oferă următoarea definiţie: „Grup de persoane care reprezintă ceea ce este mai bun, mai valoros, mai ales într-o comunitate, o societate etc. ♦ Ceea ce este mai bun, mai demn de a fi ales”. „Viziunea” se află în proximitatea etimologiei, „elită” provenind, pe filieră mai ales franceză, de la latinescul *eligere*, cu sensul de „ales” sau „demn de a fi

ales”. Elita este, în această viziune, un *model* demn de urmat şi promovat. Şi anume un model *integral*, de urmat în toate privinţele importante ale vieţii, precum acel *kalos kagathos* al vechilor greci, dar şi *l’honnête homme* al clasicismului francez.

Termenul ca atare a intrat însă în circulaţie abia pe la sfîrşitul secolului al XVIII-lea şi a fost impus de gîndirea socială de toate culorile pentru a promova viziuni diferite despre alcătuirea *puterii* în societate. Oricît de diferite ar fi fost ele, de la Marx la anti-marxistul Pareto, toate aceste viziuni sînt consensuale în a considera că elita nu desemnează un model uman, în sensul de plenitudine paideică, ci o structură reală de putere, oricare ar fi natura acesteia (economică, politică, religioasă etc.) – ba chiar indiferent de moralitatea ei. Pentru America, intrată mai tîrziu în arena acestor dezbateri, acest înţeles de *ruling elites* este sensul originar şi legitim al termenului: „În măsura în care evenimentele naţionale sînt decise, elitele conducătoare sînt cele care iau aceste decizii”, scria Wright Mills. (În această viziune, apartenenţa lui Gigi Becali la elite este un *fapt*, chiar dacă poate fi considerată un lucru rău.) Nu este astfel de mirare că o publicaţie din SUA considera „glisarea recentă a termenului «elită» de la politica propriu-zisă către cultură” ca scandaloasă.

Revolta autorului american este însă de natură să producă mai degrabă mirare în spaţiul public românesc, unde dimensiunea „culturală” a elitelor este un loc comun. Care să fie explicaţia?

Se pare că reprezentarea socială a elitelor în spaţiul românesc este rodul unor sinteze (şi confuzii…) semantice sui-generis, cu rădăcini în istoria construcţiei naţionale. În primul rînd, cele două sensuri istorice ale termenului par să fie contopite *ab initio*: elita este un *model* uman, *ergo* are *puterea* în societate (sau este legitimată să pretindă acest lucru). Apoi, se consideră că această calitate de „model” nu ţi-o poate conferi decît cultura – în sensul evaluativ de „cultură înaltă”, în primul rînd „umanistă”. Aşa s-a construit acea *noblesse d’Etat* a naţiunii române, recrutîndu-şi membrii

iniţial din boierimea „şcolită la Paris”, apoi lărgindu-şi baza de recrutare prin instituţia şcolii naţionale. Doar că acest învăţământ a produs în România, între 1921 şi 1936, de 5 ori mai mulţi „teoreticieni” („liceele, şcoalele normale, seminariile etc.”) decît „practicieni” („şcoalele profesionale, comerciale, de meserii, de agricultură”) – în timp ce în Bulgaria, de pildă, într-o perioadă echivalentă, „practicienii” erau de peste 4 ori mai numeroşi decît „teoreticienii” (vezi Popescu-Spineni *et al*., 1938). Iar situaţia s-a păstrat pînă la (*horribile dictu*…) „tinichigiii” lui Băsescu! Acelaşi raport se regăseşte, *grosso modo*, de la învăţământul superior şi guvernele pre-comuniste pînă la Convenţia Civică post-comunistă.

Această elită, concepută ca una cultural-conducătoare, se contopeşte apoi relativ firesc cu o altă categorie socială: aceea de „intelectual”, rezervată însă la rîndul ei, preferenţial, „oamenilor de cultură”. De la intelectual se aşteaptă, de asemenea, să fie „cult” şi lider social. Elitele sînt deci intelectuale, iar intelectualii sînt elite, fiind vorba, în ultimă instanţă, despre aceeaşi categorie de oameni legitimaţi cultural să conducă societatea.

Această viziune neaoşă este o catastrofă politică, generatoare de aşteptări şi strategii sociale false şi ineficiente. Principalele victime sînt însă, paradoxal, exact aceste „elite” din capul cărora s-a născut această viziune şi care se văd acum prinse în falsa dilemă „cultură sau putere?”. Ca oameni de cultură se simt culpabili, ca oameni de putere se simt oportunişti, ca intelectuali de curte sînt inapţi, ca intelectuali de opoziţie sînt periferici. Le scapă şi rolul de „interpreţi” pe care Bauman îl atribuie intelectualului post-modern, pentru simplul motiv că nu le-a trecut prin cap că acesta ar putea fi rolul lor, mai modest, dar mai eficient. Iar în caz că acceptă totuşi, senin, acest statut, întreaga societate îi va acuza de elitism…

Popa Zamă şi elitele intelectuale

Către seară, a venit şi popa Zamă, însoţit pînă la prag de zîmbetul bun al preotesei bătrîne, fetişcana de altădată. Şi s-a încins cheful la toartă. N-a durat mult, fiindcă plecarea noastră îl îndemna pe preot la vorbă. A început cu doctorul.

— Ei, cum ţi-a mers lucrul, domnule Ionescu?

— Bine, părinte, foarte bine, am izbutit să sfîrşesc statistica mortalităţii de la 1800 şi pînă azi. Am lucrat toată vara pe condicile pe cari ai avut bunătatea să mi le dai şi am sfîrşit-o, în fine, acum. Am date foarte interesante, cred că vor face vîlvă la Bucureşti.

Popa Zamă a zîmbit şi a întors vorba aiurea.

Ne-a mai întrebat despre documentele găsite, ne-a povestit cîte ceva despre trecut şi s-a întors la condici, adresîndu-se doctorului:

— Ştii, pe vremuri, sub ruşi, mi-au făcut inspecţie la condicile de pe cari ai ridicat dumneata colbul de douăzeci de ani. A venit un doctor de la Chişinău şi le-a puricat mai pe îndelete. Într-un tîrziu, m-a întrebat: Bine, părinte, da' ce au toţ de mor de holeră în satul ăsta?

— Dacă nu ştiu altă boală, i-am răspuns. Învaţă-mă dumneata alta şi-or muri de alta.

Îşi rezervase dreptul să ne facă surpriza la urmă sau era în vervă. (…)

— Dumneavoastră nu ştiţi, nici ruşii, cine sînt, nici oamenii p-aici. M-au prins, tot la o inspecţie, cu Tolstoi în bibliotecă şi Tolstoi era afurisit de patriarh. M-a întrebat: Bine, părinte, citeşti sfinţia ta asemenea cărţi drăceşti? Nu ştii că sînt interzise?

— Ba da, Prea Înalte, dar am aşezat-o între Evanghelia lui Ioan şi cea a lui Matei şi a fugit Diavolul de mult.

Şi tot cu Diavolul am avut odată o poveste, acum, mai de curînd.

Pătrunsese Inochentie şi p-aici pe la noi şi le spusese oamenilor să nu-şi mai stropească viţa cu piatră-vînătă, că are pe Diavol în ea. Şi oamenii îl ascultau. Dăduse filoxera şi stricase bunătate de viţă franceză, în tot satul.

Nu puteam stropi nici la mine, că mă bănuiau. M-am gîndit, m-am răzgîndit, şi la urmă tot am stropit-o. Au venit să-mi ceară socoteală. Le-am răspuns: Sigur că are pe Dracul, da' eu am aghezmuit-o, piatra-vînătă, şi, iaca, Dracul a fugit. M-au crezut şi am ajuns de făceam butoaie întregi şi mă chemau să le aghezmuiesc şi la Derencu, pînă spre Hîrceşti. I-am vindecat şi de asta. Şi iaca, acum au adus după mine viţa din Franţa, au învăţat s-o altoiască; nu înţeleg prea multe, dar mă urmează.

Ne-a povestit neîntrerupt; ne-a povestit cum a dres drumurile şi a astupat gropile, spunîndu-le că o să se poticnească în ele pe lumea cealaltă; cum au făcut fîntîni, ca să nu le fie sete acolo, fiindcă se îngrijesc mai mult de ce va să fie decît de ce este. Şi cum i-a convins pe săteni să ardă grajdurile vechi, în care se încuibase molima, spunîndu-le că e o campanie împotriva Satanei.

Ne-am despărţit, la un pahar de izvor. Pe drum, am comentat cu toţii, aşa cum îl gîndisem la vreme singur.

Am aflat de la unul din ei că îşi face catehism din Spencer, din Spenceraş, cum îi spune el, şi m-am mirat puţin de asta, dar mă întreb şi astăzi: ce duh poartă în sine popa Zamă de i-a trăit spiritul neatins patruzeci şi cinci de ani în singurătatea de nici o veste şi de nici o unealtă tulburată a văgăunii Orheiului?…

Acest popa Zamă este, probabil, cel mai savuros personaj din campania monografică de la Cornova, din 1931, repusă de curînd în pagină cu o extraordinară migală şi vizibilă plăcere de Marin Diaconu, Zoltán Rostás şi Vasile Şoimaru la Editura Quant din Chişinău. Dar nu este singurul. Iar poveştile acestei lumi de referinţă a interbelicului românesc

acoperă peste opt sute de pagini. Este o lume văzută de intelectuali (sau, mă rog, de „sociologi”…), dar nu din bibliotecile sau cafenelele lor din Bucureşti, ci de la firul ierbii. Este „România profundă”, oricît de perimat ar suna această sintagmă. Cu această Românie, care reprezenta la acea vreme 79% din populaţia ţării, se construia România Mare.

Văzute din această perspectivă, lucrurile arată puţin diferit. Am în vedere aici cartea lui Lucian Boia despre „capcanele istoriei”, elita intelectuală românească între 1930 şi 1950, pe care tocmai am citit-o şi care a (re)născut pasiuni intelectuale printre contemporani. Evitînd să cad în „capcana” lor, constat însă că exista viaţă şi dincolo de dreapta-stînga şi mă gîndesc că popa Zamă era şi el un „intelectual”, chiar dacă nu făcea parte, în mod evident, din „elitele” ţării. Şi mai evident, volumul *Cornova 1931* nu va naşte nici un fel de pasiuni, de-abia dacă va stîrni interesul unei duzini de „specialişti”. Şi totuşi, nu este mai puţin important pentru a înţelege cu adevărat acele vremuri care ne bîntuie memoria.

România modernă s-a născut, ca pretutindeni, în capul unor elite naţionale (ba chiar şi „internaţionale”…). Schimbarea ei la faţă, trudnică şi reală, s-a împlinit însă şi prin generaţii de popa Zamă, anonime şi uitate de istorie. Volumul celor trei editori este, din acest punct de vedere, un modest monument al intelectualului necunoscut – „monument” care riscă să rămînă însă şi el necunoscut…

Semnalizări, trafic şi societate

Traficul continuă să fie unul dintre principalele ofuri ale bucureştenilor. Mai larg, ceea ce se întîmplă în stradă, de la curăţenie la cîini comunitari şi de la starea drumurilor la trafic, se află pe primele locuri în ierarhia

nemulţumirilor locuitorilor capitalei, aşa cum rezultă din noua ediţie a „cartografierii sociale a Bucureştiului” realizată la SNSPA de către colegul meu Alfred Bulai. Există, desigur, diferenţe între cartiere, traficul fiind perceput drept mai înăbuşitor în zone precum Drumul Taberei şi Militari sau Colentina şi Pantelimon şi relativ mai acceptabil în Berceni sau Rahova. În ansamblu însă, „traficul” rămîne o problemă obsesivă atît pentru cei care circulă cu maşina personală, cît şi pentru cei care apelează la transportul în comun, un soi de metonimie a oraşului, chiar dincolo de problemele reale de circulaţie. Comportamentul în trafic este astfel şi el mult mai grăitor decît blocajele sau „evenimentele” raportate de către poliţie, un soi de *spune-mi cum circuli şi îţi spun în ce oraş trăieşti*.

În acest sens, de vreo două luni mă îndeletnicesc cu o statistică personală uşor perversă: cîte un sfert de oră, din cînd în cînd, urmăresc maşinile care nu semnalizează stînga sau dreapta atunci cînd ar trebui să o facă. La primul stop mai lung, îmi notez apoi cazurile „aşa da” (cei care au semnalizat) şi pe cele „aşa nu” (cei care nu au semnalizat). Tocmai am ajuns la o mie, aşa că am tras linie şi am calculat procente: în 32% din cazuri, şoferii bucureşteni nu semnalizează atunci cînd o iau la stînga sau la dreapta, schimbă banda etc. Desigur, e o statistică pe genunchi, fără nici o pretenţie de precizie şi fără o „marjă de eroare” riguroasă. Şi totuşi…

Şi totuşi, e suficient pentru a considera că este un soi de fenomen de masă şi a te întreba de ce. Nu ar fi greu, nu ţine de creşterea excesivă a numărului de maşini, de lipsa parcărilor sau inflaţia bordurilor, de gropile din şosea sau lipsurile din legislaţie – şi nu poate fi pus nici pe seama edililor. Nu, e simplu, e clar şi ţine doar de oameni. Dar se pare că exact aici e problema!

Semnalizarea se adresează eminamente celuilalt, partenerului de trafic, îi anunţă din vreme intenţiile tale pentru a putea să anticipeze mişcările lui, este un soi de comunicare în spaţiul public al şoferilor spre bunul mers al traficului comun. Desigur, există oraşe sau ţări întregi cu o circulaţie

(aparent) mult mai haotică decît a noastră, în care semnalizarea este ultima dintre probleme. Dar acolo există altfel de „reguli”, un soi de drept cutumiar al circulaţiei, bezmetic pentru necunoscători, dar suficient pentru iniţiaţi. La noi, semnalizarea este regula acceptată şi practicată în două cazuri din trei – dar eludată într-o treime din cazuri. De ce? Ce ne spune povestea asta?

Mai întîi de toate ne spune că nu poţi avea încredere în regulă (lege), pentru că ea poate fi respectată sau nu, în mod relativ aleatoriu. Deci trebuie să fii *prudent*, nu *corect*. Imediat după aceasta, ne spune însă ceva ce mi se pare şi mai grav deoarece este mai „gratuit”. Să zicem că pot să înţeleg faptul că nu respect legea atunci cînd acest lucru îmi aduce un avantaj; nu este moral, nu este legal, dar poate fi util pentru mine, deci are o anumită explicaţie. Dar să nu respect legea uite-aşa, că n-am chef, şi, mai mult, chiar atunci cînd acest lucru îmi poate fi defavorabil (ba chiar, la limită, fatal), asta e mai greu de înţeles.

Se poate spune că semnalizarea este o bagatelă, că nu aceasta este principala cauză a accidentelor şi altor „evenimente rutiere”. Da, aşa este, dar, chiar dacă nu se află la originea *siguranţei* circulaţiei, ea este, poate, cea mai simplă şi directă expresie a *confortului* circulaţiei: a semnaliza înseamnă a comunica cu ceilalţi, a-i *respecta* şi a construi astfel o *încredere* reciprocă între membrii unei echipe întîmplătoare. Şi, indirect, toate acestea te fac să te simţi mai sigur şi mai relaxat.

„Respect” şi „încredere”… Se pare că exact acestea lipsesc în traficul bucureştean – şi, extrapolînd, în societatea românească. Nu semnalizez pentru că nu-mi pasă de cel de lîngă mine, pentru că acesta pur şi simplu nu există pentru mine, nu îi datorez nimic. Mai mult, a semnaliza înseamnă a anticipa o mişcare a mea şi a respecta această promisiune. Ei bine, nici nu ştiu exact cum mă voi mişca şi nici n-am chef să mă angajez în „promisiuni”! Sînt un şofer liber într-un trafic liber! Semnalizarea e pentru loseri.

Există însă şi un element înduioşător în tot acest darwinism rutier: cînd semnalizezi că vrei să intri pe o bandă sau pe o stradă, iar cel din spatele tău chiar îţi respectă semnalizarea şi îţi permite să „te bagi”, eşti atît de uimit, încît simţi nevoia să-i mulţumeşti, clipind de două-trei ori cu ambele semnalizatoare. Un strop de normalitate, şi începi să crezi că lumea e plină de oameni drăguţi…

Aburealã şi cutremurare

De cîteva zile bune, cum am cîteva clipe libere, zapez pe forumuri ale diverselor ziare, la întîmplare, fascinat de „arta conversaţiei” în acest (relativ) nou mediu de comunicare. Ce-i drept, trebuie să te echipezi de la început cu un impermeabil pentru a putea naviga printre flegme, căci aproape nu există grupaj de comentarii, despre orice şi oricine, în care să nu întîlneşti la tot pasul şi intervenţii de genul:

> Cărtărescule, nu că înfăţişarea fizică ar avea importanţă: dar tu eşti cam efeminat! Aşa că mitocan nu eşti fiindcă nu poţi, nu că nu ai vrea… (…) Tu te auzi? Să nu te superi, dar în ton cu aprecierea ta asupra esenţei românismului am să afirm că esenţa ta este absolut infantilă. Nu vreau să spun: imbecilă! Deşi ar fi mai nimerit! Sînteţi o mînă de scarabei de bălegar care v-aţi spurcat să faceţi afirmaţii „subliminale” despre români: RAHAT (vezi-l pe Patapievici cînd se referea la poporul român), ISTERIE (vezi-te pe tine) (…) Băieţică, lasă-te taică de elucubraţii! Astea ale tale sînt mai ieftine decît ale grupului Vacanţa Mare.

Dacă treci însă de acest gen de invective – cum o fac şi majoritatea forumiştilor –, nu poţi să nu recunoşti măcar greutatea de „realitate socială” a acestor dialoguri, densitatea de obsesii, aspiraţii şi frustrări, spaime şi vise, sincere şi profunde, chiar dacă – prin chiar regula jocului – fruste şi adesea stîngace. Printre rînduri poţi întrevedea, cu puţină răbdare, neliniştea unei Românii tinere cu care generaţia mea nu prea mai ştie să comunice.

Dar nu aş vrea – şi nici n-aş putea – să mă refer aici la toate acestea. O să mă opresc doar la o mică problemă de vocabular pe care am constatat-o de curînd: frecvenţa acuzaţiei de „aburea lă”.

„Totul e *aburea lă* de intelectual!”, spune un forumist. „Ştiu că cenzuraţi, căci aşa fac slugile acestui aşa-zis lup singuratic cum spune alt *aburit*”, mai comentează un altul, în cu totul alt context. Referindu-se la Cristian Diaconescu, cineva continuă în acelaşi ton: „Dacă îl punem pe dungă dispare ca *aburul*, nu are nici substanţă, nici măcar umor, debitează la nesfîrşit aceleaşi vorbe goale de conţinut”. Ultima intervenţie ne oferă astfel şi un fel de definiţie: „aburea lă” s-ar referi deci la lipsă de substanţă, la vorbe goale spuse însă cu autoritate, cu morgă – şi lipsă de umor – şi care nu rezistă la o analiză adevărată. Şi iată şi „modul de utilizare”:

PĂUNESCU, VCT, ILIESCU, MANOLESCU… NU VIN MÎINE?
de E.E., marţi, 9 septembrie 2008 – 14:44
Iliescu să ia să ducă un exemplar în China. Poate îl opresc ăia acolo. Definitiv.
1. Am citit bine?
de M.S., vineri, 12 septembrie 2008 – 23:34
„Manolescu”?! E vorba de Nicolae Manolescu?! Ce are el în comun cu celelalte personaje pe care le enumeri?!
2. Păi, de hahohehi (Vizitator), luni, 15 septembrie 2008 – 22:58

Mai contează? Toţi îs *aburiţi* cînd vine vorba de comunism.

Carevasăzică aşa: toţi pot fi puşi în această categorie a „aburelii” cînd e vorba de comunism… Dar cine sînt aceşti „toţi” şi ce legătură au ei cu „comunismul”?

Să începem cu începutul.

Mai întîi de toate, marea majoritate a comentariilor la textele de autor – şi nu doar cele „aburiste” – trec prin text ca prin brînză pentru a ajunge la ceea ce îi interesează de fapt pe forumişti: persoana din spatele textului. Aceasta este însă o meteahnă mult mai veche şi mai generală, pe care aş îndrăzni să o numesc „românească” (ceea ce nu înseamnă că ar fi *doar* a românilor): dificultatea unei societăţi (încă) orale de a se raporta la neutralitatea textului, nevoia de a-l vedea, fie şi cu ochii minţii, pe cel care vorbeşte, pentru a-i arunca în faţă, la o adică: „Uite cine vorbeşte!”. Dacă Iliescu sau Manolescu, nu are importanţă, ar scrie că Pămîntul e rotund, s-ar găsi cu siguranţă cineva care să-i strige în faţă: „Lasă abureala, comunistule!”.

După ce textul este redus astfel la persoană, aceasta este identificată la rîndul ei cu autoritatea, mai exact cu pretenţia de autoritate. Dacă cineva emite vreo judecată de valoare sau doar descrie un fapt care contravine convingerilor forumiştilor, acel cineva va fi bănuit imediat că vrea să dea lecţii *ex cathedra*. Şi aici apare, spontan, reacţia: „Lasă abureala!”. Textul îşi pierde orice referinţă şi dispare în *aburul* unei pretenţii paternalist-elitiste.

Ceea ce pare să ne ducă un pas mai departe, căci acest refuz agresiv al autorităţii (presupuse) din spatele textului (real) seamănă al naibii cu revolta adolescentină împotriva autorităţii paternale. Iar tînărul actual, nu doar cel din România, trăieşte într-o *adolescenţă fără frontiere*, amînînd cît poate mai mult momentul „aşezării” adulte. În aceste condiţii, „tinerii vor exemple pozitive pentru inspiraţie, nu modele pentru a-i ghida în viaţă.

Ei îşi doresc ca media să oglindească ceea ce sînt şi să prezinte oameni ca ei; nu îşi doresc modele de care să fie subjugaţi sau pe care să le glorifice” – ne spune studiul *Discovery* despre bărbatul tînăr în lume. Tipul clasic al *maestrului*, prea asemănător părintelui tutelar, pare să fie deci prost văzut în această lume a adolescenţei-spre-altceva…

Dar ce caută comunismul în toate acestea? Mi-e teamă că este porecla inconştientă şi aglutinantă de condamnare a acestei *autorităţi-a-părinţilor-care-nu-ştiu-să-vorbească-cu-noi-şi-a-făcătorilor-de-opinie-care-nu-ştiu-să-vorbească-decît-despre-ei*. În fond, cu toţii vin din această lume a comunismului, drept care *toţi îs aburiţi cînd vine vorba de comunism…*

Iar cînd nu sînt „aburiţi”, sînt „cutremurători”: „e atîta adevăr în acest articol, că te cutremuri”, comentează o voce de pe forum acelaşi articol al lui Cărtărescu. Dar oare această cutremurare emoţională nu este aceeaşi Mărie cu altă pălărie, reversul filial al aceleiaşi crize de (ne)încredere?

Să mă scuze forumiştii şi neforumiştii pentru această „abureală etno” (cum s-a exprimat recent cineva despre un text al meu), dar nu vreau să dau lecţii nimănui, nu sînt nici măcar convins că aşa stau lucrurile, ci încerc doar să înţeleg ceva, aşa, pentru mine…

Muică, sîntem neam de hateri!

M-a costat o sticlă de vin copyright-ul la acest titlu, dar a meritat. El îi aparţine colegului meu Bogdan Iancu, oltean vizionar de vocaţie. E o perlă de „glocalizare”, ademenind globalul în patul localului pentru a vorbi despre vecinul naţional. Dar vorba lungă, sărăcia omului! Să trecem deci la subiect.

Subiectul era în acest caz unul recurent, care mă nedumereşte de fiecare dată cînd fac greşeala (din ce în ce mai inevitabilă) să intru pe vreun blog sau site de presă: de ce majoritatea comentariilor nu au nici o legătură cu subiectul, dar se reped în cel mai firesc mod cu putinţă la gîtul – şi originile – autorului? Şi, mai ales, de ce o fac atît de vehement? (Un comentator de profesie ar putea să-mi spună şi mie din start, după cum tocmai am citit pe un site: „Unde ai învăţat tu, mă, boule, să vorbeşti aşa, la pansion?”.)

Am intrat deci pe internet, am selectat la întîmplare o sută de comentarii din diferite domenii (adică un fel de eşantion – obsesii de sociolog, ce să fac?) şi am încercat să trag o concluzie firavă şi preliminară. A rezultat următorul portret-robot:

Autorul: Lebedele din România sînt albe!
Comentatorul: De unde ai mai scos-o şi pe asta, băi jeg judeo-masonic? Şi nentu Iliescu/Constantinescu/Băsescu, ăla de-l lingi tu undeva de kkat, tot alb e bey penibilule???

Epitetele şi celelalte expresii din acest succint portret-robot au fost plasate în ordinea frecvenţei lor în „eşantionul” meu. Iar pentru mai multă bibliografie, redau mai jos un eşantion de e-conversaţii selectate fără nici un fel de părtinire şi pe care le transcriu ca atare:

Ce faci bufon mic si trist? Ai pareri si opinii?
Auzi ba fatza de mucegai????
La munca cimpului cu el, sau poate la curatat de toalete publice.
O mostra de jeg pe blogul marelui dizident megaloman obraznicatura dracului!… Inca o atitudine impertinenta ca asta, si te vei duce sa-ti cinti partitura de fringilida socialista la Antena 3, bey, spuley!
Boule, daca era fii-tu ce-ai fi spus? penibilule…

Nu te mai osteni p(r)ostac de serviciu. becalizatule, tot cacareaza de oaie ramai.
Maninci kkat de p(r)ostac. mai imprastii niste voma pe site sa pari stiutor dar, de fapt, sa manipulezi.
Stai dracului in banca ta daca esti idiot.
Marele comentator de filme porno trucate e ranit in „sufletul" din cont? sa se duca sa jeleasca in Palestina! aici doar sa bata cuie e bun… cu capul! si animalul asta trebuie definitiv schimbat sau macar schilodit…
M.B. este un cretin sau face pe cretinul ca sa aiba gurita lui piinica… si tre sa fi sau sa te simti cu adevarat frustrat ca sa-l mai bagi in seama…
Apropo, sotia ta stie ca il admiri pe unul care face schimb de neveste? Ma refeream la DSK, ca stiu ca nu iti faci temele.
Succesuri si rahat cu lingura mai mica! Curaj, inspiratie si digestie completa!

Concluzia comentatorului român, adresată oricui are curajul să iasă în arena publică, pare să fie ceva de genul următor:

Bai frate, ai reaparut pe aici cu mecla ta de zacusca! hai baga ceva sa ne mai radem pe noi ca altfel e abureala pe aici… altfel doar X mai tine steagu sus cand ii tine lumanarea lui Baselu si ne mai radem de excremarile lui!

Concluzia mea? Chiar nu ştiu… Nu am inventat noi *hate speech*-ul, evident, şi cu atît mai puţin vorbele grele la supărare. Comentariile publice pot fi – şi sînt – pretutindeni acide sau chiar agresive. Dar de cele mai multe ori au legătură cu subiectul, vehiculează un argument, cît de cît – şi oricît ar fi el de anemic. Nici în cele mai elegante formulări nu pare să fie însă cazul la noi. Oare de ce? Eu, recunosc, nu prea înţeleg, am rămas încremenit în stupoare. Caut aşadar doctorand (la fără frecvenţă, că nu mai

avem bani de bursă…) să analizeze într-o teză ce va face vîlvă, garantez, acest „stil cultural” care poate aspira, îndreptăţit, la titlul de brand de ţară!

Cărţi poştale şi parastase

Zilele trecute am fost la Sulina, după aproape jumătate de secol. Aveam amintirea învăluită în mister a cimitirului cu nume străine de aventurieri şi funcţionari ai Comisiei Dunării şi vagi imagini de case vechi ale unei lumi apuse, înşirate de-a lungul Dunării. Am găsit cheiul Dunării mult mai animat, cu o promenadă plăcută şi destul de plină de străini, dar fără casele vechi din amintirile mele. În afară de clădirea impunătoare a vechii Comisii a Dunării, celelalte fuseseră dărîmate sau aşteptau în tăcere să-şi dea obştescul sfîrşit. Doar două case vechi, îmbrăcate în scîndurile cenuşii de lemn, fuseseră refăcute cu un perfect gust într-o pensiune modernă, ce păstra însă aerul atît de particular al acestui orăşel la capăt de lume. Nici localnicii, nici edilii – dar mai ales „antreprenorii” – nu par a-şi dori să păstreze acest colţ pitoresc.

Pe de altă parte însă, şi localnicii, şi edilii – dar mai ales „antreprenorii” – promovează acest trecut de care sînt mîndri şi care le aduce profit prin încîntarea turiştilor în căutare de „autentic”. O colegă din Cluj adună de cîţiva ani de zile fascinante povestiri despre „Sulina de altădată”, cu mare succes la public. Fotograful local propune spre vînzare o gamă diversă de cărţi poştale şi imagini îngălbenite ale caselor şi oamenilor din trecutul zonei şi povesteşte oricui vrea să-l asculte cum se trăia aici „pe vremuri”. Autorităţile promovează cu patriotism local istoria acestui *porto franco*, vremurile de glorie ale Comisiei Dunării şi parfumul romantic al poveştilor lui Jean Bart. În fine, patronii de restaurante îşi fac

reclamă cu imagini sepia ale adevăratei bucătării din zonă, menite să convingă turiştii că doar acolo se mănîncă precum „altădată”. Între timp, ultimele mărturii „materiale” ale acestor locuri şi ale acelor vremuri dispar în indiferenţa generală.

M-a impresionat şi m-a pus pe gînduri acest contrast deoarece l-am regăsit, în varii forme, în multe alte locuri din ţară. În primul rînd în Bucureşti, care, pe măsură ce sucombă sub tăvălugul imobiliar, se redescoperă ca mic Paris. Parcă niciodată numărul de cărţi, albume şi fotografii ilustrînd „Bucureştiul de altădată” nu a fost atît de mare şi nu a stîrnit atîta entuziasm şi atîtea nostalgii ca acum. Cazul „centrului istoric” este paradigmatic din acest punct de vedere. Printre ruinele vechilor străzi, prosperă trimiterile la trecut şi istorie, de la *Old City* la *Gara Lipscani* şi de la cărţi poştale la *Foto Cabinetul* meticulos desuet al lui Eugen Ciocan. Trec, de asemenea, zilnic prin faţa ASE-ului, unde au început să apară mici expoziţii stradale cu imagini de arhitectură rurală şi fermecătoare bisericuţe de lemn pe care le privesc (şi nu sînt singurul) de fiecare dată cu încîntare. În satele noastre, acestea sînt înlocuite însă de casele făloase, iar bisericile de lemn se dărîmă sub povara timpului şi în indiferenţa totală a preoţilor şi enoriaşilor. Pretutindeni, trecutul pare să fie tot mai evocat pe măsură ce este revocat…

Dar această atitudine poate fi regăsită şi în cu totul alt gen de contexte, precum recent inauguratul Drum al Regelui, care traversează Parîngul, mai impresionant decît Transfăgărăşanul şi care atrage mii de turişti cu spectacolul unei naturi neatinse. Neatinse pînă la Rînca, unde pe vremuri erau doar o bază militară a vînătorilor de munte şi o cabană, iar acum sînt sute şi sute de vile, care mai de care mai mari şi mai urîte, înghesuite una într-alta de o lăcomie imobiliară devastatoare. Într-una dintre aceste clădiri cu multe etaje, vopsită ţipător şi cu piscină, am găsit la recepţie cărţi poştale cu Rînca „de odinioară”, pe care turiştii le cumpărau ca suveniruri.

Şi lista o puteţi continua şi dumneavoastră…

Toate acestea mi-au adus aminte de acel banc „cultural” faimos despre nevestele ideale: o italiancă focoasă la tinereţe, o franţuzoaică rafinată la maturitate şi o româncă gospodină mai spre asfinţit. Motivul? *Fac astea nişte parastase!…*

Cam aşa şi noi toţi cu istoria şi trecutul nostru: întîi îl îngropăm, apoi îi tragem însă nişte parastase de pomină. Şi să-l ferească Dumnezeu pe cel care ar spune ceva de rău despre morţii noştri! Vorba unui amic psihanalist, românii au o problemă cu ideea însăşi de *moştenire*…

Arta paricidului la români

Una dintre cele mai impresionante scene din documentarul lui Vlad Petri despre revoltele din ianuarie este aceea a unui lung schimb de replici între o doamnă mai în vîrstă, descinsă parcă din alt film (ceva de genul gospodinelor salutîndu-i pe mineri), şi un mic grup de tineri furioşi. Singură, izolată, cu vocea mică, dar fermă, aceasta îl acuză pe cel mai vocal dintre tineri de toate violenţele din Piaţă şi sfîrşeşte prin a-l trimite la plimbare pe motiv că e beat. Nu era. Urmează o tiradă revoltată şi cumplit de sinceră a tînărului despre generaţia acestei doamne (şi aceea a părinţilor acelor tineri): ne-aţi furat viitorul şi speranţele revoluţiei, douăzeci de ani nu aţi fost în stare decît să vă supuneţi unora şi altora şi să puneţi umărul prin laşitatea voastră la distrugerea ţării. „Ce aţi făcut pentru ca urmaşii voştri să trăiască mai bine?”, repeta tot mai revoltat tînărul. „Eşti beat!”, se apăra tot mai slab doamna. Într-un final, intervin alţi doi tineri şi, întorcînd spatele doamnei, îi aruncă sastisiţi peste umăr: „O seară bună, doamnă, o seară bună!”. Exit o întreagă generaţie…

La prezentarea publică a aceluiaşi film, cea mai sugestivă scenă a fost intervenţia unui student, participant la revoltele din Piaţă, care s-a adresat invitaţilor înşiraţi în faţa publicului: „Se pare că Piaţa nu şi-a atins scopul dacă acum, la prezentarea evenimentelor de acolo, noi stăm tot aici, în sală, şi ne uităm la dumneavoastră, «reperele epistemice», tot acolo, pe scenă, în faţa noastră!”. Aplauze în picioare din partea tinerilor din sală… Nu era doar o simplă problemă de amplasare a scaunelor, ci o „pildă”, o modalitate spaţială de a exprima o poziţie – şi opoziţie – generaţională.

La o scară mai largă, aceeaşi atitudine s-a impus în Piaţă prin respingerea oricărui reprezentant al clasei politice sau a personalităţilor publice de orice fel – ba chiar a înseşi acestei idei de lider. De asemenea, oricine deschide orice fel de forum va lua inevitabil act de o avalanşă de injurii la adresa politicienilor în general, a intelectualilor lui Băsescu, a elitelor, a acestei întregi „generaţii expirate”.

Dar oare nu ceva similar s-a întîmplat – şi se continuă în mare măsură – şi cu generaţia mea şi revolta ei anti-comunistă, la fel de categorică şi integrală? Motivele sînt altele, oamenii sînt diferiţi, modurile de respingere nu sînt aceleaşi, dar ceva profund pare să traverseze generaţiile: predecesorii au distrus ţara şi ne-au furat viitorul, care trebuie să (re)înceapă cu noi.

Să mergem însă mai departe pe firul timpului. Cartea lui Lucian Boia despre elita intelectuală românească între 1930 şi 1950 se deschide cu un capitol dedicat „ofensivei tinerilor”. George Călinescu – un „reper epistemic” deja „expirat” la cei treizeci de ani ai săi – trata această viitoare „generaţie de aur” drept genul „mucosus”, care „te întreabă de vîrstă şi-ţi dă un respect invers proporţional cu numărul de ani”. Concluzia sa era categorică: „trecem printr-o fază de neseriozitate culturală umoristică”. „Mucoşii” erau Comarnescu, Eliade, Noica & compania. La rîndul lor, aceştia afirmă, prin pana lui Polihroniade, că „trăim o epocă de jalnic ruralism cultural în care suprema ţintă creatoare este reproducerea

credincioasă a balegii străbune”. Eugen Ionescu este la fel de categoric, revoltîndu-se împotriva acestei culturi a predecesorilor, „caracterizată printr-o uimitoare confuzie de planuri, printr-o unică lipsă de simţ critic”. „Expiraţii” sînt în acest caz nu doar Vlahuţă sau Coşbuc, ci şi Camil Petrescu, Arghezi sau Ion Barbu. Retrospectiv, Cioran sintetizează spiritul generaţiei sale în aceşti termeni: „Îi dispreţuiam pe «bătrîni», pe «ramoliţi», adică pe toţi cei care depăşiseră 30 de ani (…). Lupta dintre generaţii ne apărea drept cheia tuturor conflictelor şi principiul explicativ al tuturor evenimentelor”. Din nou, alte vremuri, alţi oameni, alte mize. Dar acelaşi patos paricid!

După cum observa un prieten psihanalist, românii ca popor (modern) par a avea o problemă oedipiană a *transmiterii*. Generalizînd poate excesiv, dar nu fără rost, am putea spune că, odată cu modernitatea noastră naţională, reiterăm un acelaşi model de psihologie colectivă: ne omorîm părinţii, dar ne venerăm (stră)bunicii. De la junimişti la actuala Piaţă a Universităţii, societatea, lumea noastră întreagă se strică periodic (şi se strică…), de vină fiind stearpa (sau criminala) generaţie a predecesorilor. Nimic nu mai este ca pe vremea strămoşilor (mitul voievodal la Eminescu, mitul generaţiei interbelice la actualii anti-comunişti…), drept care istoria trebuie să (re)înceapă cu noi, actuala generaţie (indiferent de vîrstele biologice ale acesteia). Nimic nu este de preluat de la „părinţi”, totul trebuie (re)construit *ab initio*, de la regimuri politice şi instituţii la nume de străzi, imn sau arhive. Avem, în consecinţă, personalităţi paradigmatice, adulate mai ales post-mortem, dar nu prea avem şcoli care să continue, sui-generis, opera acestora după trecerea lor în nefiinţă. Avem repetate izbucniri de creativitate (adesea surprinzătoare) pe care sîntem tentaţi de fiecare dată să le percepem drept „renaşteri”, dar am ratat sistematic Renaşterea.

Nu mă întrebaţi de ce, încă de cînd eram adolescent mi-am pus această problemă, dar deocamdată n-am găsit un răspuns. Dacă mă uit însă acum în

biroul unde scriu aceste rînduri, văd deasupra capului meu chipul bunicului (ce om, ce generaţie, ce lume!…), dar printre cele 22 de fotografii de familie înşirate în colţul camerei nu e nici una cu tatăl meu. Surprinzător, nu am realizat pînă acum acest lucru!…

4. Scutecele naţiunii sau despre „mentalitatea românului”

De ce ni se întîmplă nouă toate astea?

De ce? De ce ni se întîmplă toate cîte se întîmplă? Şi, slavă Domnului, se întîmplă multe în ţărişoara noastră. Iar de cînd cu criza, se întîmplă şi mai multe lucruri ciudate. Iar ziariştii, în numele publicului, vor să ştie de ce se întîmplă ceea ce se întîmplă – şi anume *tot* ceea ce se întîmplă. Pur şi simplu, care este explicaţia: de ce oamenilor li se întîmplă să moară, iar pomilor să înverzească, de ce există criză şi, mai ales, de ce sîntem noi, românii, în urma chiar şi a bulgarilor la nu ştiu ce capitol de statistici internaţionale? Şi cum nici ei, nici publicul nu au timp de pierdut, trebuie răspuns scurt şi precis. Dacă s-ar putea, o frază, hai, două. Altfel, se cheamă că baţi cîmpii.

Vine apoi întrebarea de-abia stăpînită sub un calm profesional: şi cine e de vină? Cine trebuie arătat cu degetul şi pus la colţ: ce-ai avut, monşer, cu ţărişoara noastră, de ce-ai dus-o de rîpă? Şi aici, tot aşa, răspunsul trebuie să fie precis şi bine ţintit. Se poate răspunde – şi se răspunde adesea – simplu şi la obiect: „clasa politică”. Asta mulţumeşte pe toată lumea. Ascultînd un astfel de răspuns, nea Mitică îi dă un cot vecinului său şi-i spune, cu mîndria inteligenţei vizionare confirmate: vezi, ţi-am zis eu, ăştia-s de vină! Însă nu totdeauna este suficient: dar cine *anume* din clasa

politică, acesta sau acela? – mai întreabă cîte unul, mai meticulos. Şi răspunsul vine după caz…

Într-un final, se ajunge însă la întrebarea fundamentală, de suflet, rostită cu năduf retoric: nu cumva aşa sîntem noi, românii? E ceva în neregulă cu mentalitatea noastră? Sau, de-a dreptul: e ceva în gena noastră? Şi întreaga naţie, într-un consens de masochism, răspunde: da, asta-i firea românului, n-ai ce-i face!

Acest determinism atotcuprinzător, plasat fie în „mentalitate", fie şi mai profund, în „gene", este o meteahnă veche şi răspîndită la români. O întîlnim şi la mari români, nu numai la cei de rînd. Cioran, de pildă, susţinea că nu istoria a plămădit psihologia particulară a românilor, ci, dimpotrivă, această psihologie profundă şi eternă a generat istoria particulară a românilor. Acest pesimism ontologic poate legitima astfel disperarea şi/sau exilul, abandonul cît se poate de autentic al unui individ sau al altuia în faţa societăţii. Cînd o astfel de interpretare devine însă loc comun, viziune despre lume şi despre sine a unei întregi societăţi, ceva nu este în regulă cu acea societate.

Este ceea ce a uimit-o şi pe Monica Heintz cînd şi-a început cercetarea antropologică asupra eticii muncii în România:

> După ce nemulţumirea existentă în interiorul ţării dusese la identificarea unui ţap ispăşitor întîi în moştenirea socialistă, apoi în neimplicarea Occidentului, ca şi în corupţia şi dezorganizarea la nivelul conducerii politice, începînd cu anul 1997 s-a dezvoltat în paralel un discurs de autoînvinuire. Înainte de 1996, cînd ex-comuniştii erau încă la putere, intelectualii puteau spera că o schimbare politică avea să fie benefică din punct de vedere economic. După 1997, după ce politici bazate pe modelul occidental au început să fie implementate chiar de către o parte a intelectualităţii, dar fără rezultate pozitive rapide, intelectualii au identificat „mentalitatea" populaţiei ca fiind vinovată de eşecul

reformelor economice. Explicaţiile analiştilor politici şi economici au fost propagate prin mass-media, intrînd în casa fiecăruia şi, în mod surprinzător, au devenit populare. Şi iată cum „mentalitatea românească” a devenit primul factor responsabil de inerţia şi dezorganizarea din ţară.

Această autoînvinuire a unui întreg popor poate fi şi un lucru bun, consideră Monica Heintz în continuare. Ea poate să însemne că „cetăţenii se plasează pe poziţia de stăpîni ai destinelor lor, îşi acordă un rol în transformarea actuală, al cărei sens altfel le poate scăpa printre degete”. Da, aşa este, dar asta doar dacă această „mentalitate” păguboasă a noastră, a tuturor, este percepută ca o *vină asumată* de către toţi. Or, ea nu este! „Mentalitatea românilor” este folosită, dimpotrivă, ca o *scuză* acceptată de toţi: cum te poţi lupta cu o mentalitate atemporală, dată, ba chiar „genetică”? Nu poţi, asta e, n-ai ce-i face! Noi să fim sănătoşi, aşadar, şi în rest ne-om descurca – conchide românul, oropsit de soartă, dar totuşi optimist.

Această tendinţă de evitare a responsabilităţii nu este, la rîndul ei, un dat de „mentalitate” al românilor, ci o strategie mioapă şi iresponsabilă a *unor* români de a căuta explicaţii simple şi atotcuprinzătoare ale vieţii sociale în afara acestei vieţi sociale, în instanţe metafizice greu de cuprins, dar uşor de rostit. Faptele sociale se explică însă doar prin alte fapte sociale, au constatat, de mult timp, părinţii sociologiei. Cîtă vreme nu vom învăţa deci să formulăm întrebări pertinente despre societate, nu vom avea nici şansa unor răspunsuri edificatoare pentru societate. Cîtă vreme vom continua să interpelăm doar „mentalitatea”, nu vom afla decît că putem fi şi aşa, şi altminteri şi că, oricum, asta e… E dilematic, dar nu foarte folositor!

Hendiri bendiri

— Ia stai, cicăle! Ce cătai neapă în timnic ieri pe la zorilă?

— Dacă!…

— Cică, te prinsei în frandelică, fleorţoţino! Ţi-era că rămîi nevăcuită?

— Da ce că!

— Geaba timbureşti rabila aia, cică, tot golopelniţă rămîi şi deshăimurată! T-oi crede papelcă, da mi-eşti chisnovă!

— Fă, lele, mata nu te uiţi cît eşti de mangoliţă şi forfoană? O harţaba, asta eşti!

— Cecsina!

— Hantiţo!

— Puşlo!

— Pantauro!

— Cică, ia-ţi mastofîlca pe fuga şi nu mai umbla chirlalesa pînă nu te zlemnesc de nu te mai sviduieşte nici cel din baltă!

— Sît, paciauro!

Ce-i asta? Păi, o ceartă între două oltence. Nu, nu-i reală, dar s-ar putea să fie autentică. Am compus-o, cuvînt cu cuvînt, după ce am răsfoit cîteva ore *Dicţionarul de grai oltenesc* al Dorinei Bărbuţ, publicat în 1990 şi înregistrînd aproape 11.000 de cuvinte. Nu, nu toate sînt de neînţeles pentru un „român”, dar sînt multe care te pun în încurcătură.

Ce-mi veni cu această înscenare de hendiri bendiri? Nimic grav, apărătorii patriei pot să stea liniştiţi! Nu vreau să promovez un soi de „dicţionar franco-québécois”, de genul celui care i-a scos din sărite pe francofonii din Québec, şi nici nu intenţionez să militez pentru o „Oltenie liberă” sau alt soi de dezmembrare a naţiei. Nu este nici o măgliseală a oltenilor. Şi nici măcar nu sînt oltean!

Păi?

Păi, mă gîndeam, pur şi simplu, răsfoind acest dicţionar, la vorba de duh a lui Conea despre ţara noastră care era „plină de ţări”. La faptul că limba română o fi ea „un miracol” prin unitatea sa latină transcarpatică, dar nici chiar aşa. Că, de fapt, este şi un „miracol” de construcţie naţională, de unificare forţată – ca şi construcţia unui singur „popor” dintr-o (relativă) diversitate de ţărani locuitori ai unei multitudini de „ţări”. Că Transilvania a fost, de fapt, un imens „şoc cultural” pentru Vechiul Regat, pe care România Mare l-a depăşit cu greu şi a încercat să-l uite cît mai repede. Desigur, nu sîntem nici pe departe singura naţiune care a procedat astfel. Şi, desigur, altminteri nu am fi avut o Ţară, ci am fi rămas (în cel mai bun caz!) o „ţară de ţări” parohiale, adăpostite în depresiunile dintre munţi. Dar toate acestea nu justifică, zic eu, amnezia diversităţii. Şi cu atît mai puţin condamnarea ei în numele unui patriotism hegemonic şi a-toate-unificator, veşnic temător de prezenţele „străinului” şi ale diferitului. Iar acum pur şi simplu nu mai este cazul (dacă a fost vreodată…)!

Ceea ce este interesant, din acest punct de vedere, e o redescoperire şi reinventare a localului şi regionalului, care începe să se facă tot mai vizibilă în prezent. De la Sibiu, care s-a prezentat ca o capitală culturală a multiculturalismului, la Dobrogea, care a început să mai renunţe la exclusivitatea emblemei sale de „pămînt românesc” pentru a pune în scenă şi diversitatea comunităţilor şi tradiţiilor sale etnice, şi de la festivalul cartofului din satul X la festivalul cepei din satul Y, România actuală se re-prezintă (şi) ca o societate a diversităţii. Localul pare să-şi regăsească locul în naţional, fără a-l boicota în vreun fel, dar şi fără a i se închina pînă la completa uitare de sine.

Această anamneză a diversităţii, fie ea şi uşor cosmetizată de interese economice şi politice de priştipeală, ar putea să ne vindece de multe complexe şi intoleranţe. Ar putea deveni chiar un semn de maturitate…

Mic dicţionar olteano-român

Cecsina!: hai sictir!

Cel-din-baltă: dracul

Chisnova: fată săracă şi fudulă

A umbla *chirlalesa*: a umbla fără rost

Cică: fato; *ce faci, cică; ia stai, cicăle!*: stai puţin, fato!

Da ce că: nu-mi pasă, ce-mi pasă

Dacă: mă priveşte personal; *De ce nu faci asta? – Dacă!*

Deshăimurat/ă: îmbrăcat/ă neglijent

Fleorţoţină, foarfă: prostituată

Forfoană: persoană care vorbeşte mult

Frandelică: flagrant delict

Golopelniţă: prost îmbrăcată

Hantiţă: femeie mare şi proastă

Hendiri bendiri: limbă străină, de neînţeles

Mangoliţă: femeie grasă

Marfuză: fată îmbrăcată fistichiu

Mastofîlcă: boccea

Mazdroană: fată bătrînă, femeie nesuferită

Măgliseală: linguşire

Neap: gol-puşcă

Nevăcuit: care nu a avut relaţii sexuale

Paciaură: femeie scîrboasă, otreapă de femeie

Pantaură: femeie rea şi duşmănoasă

Papelcă: fată bine îmbrăcată şi plăcută

Priştipeală: economie, agoniseală; *a priştipi*: a acumula, a dobîndi bunuri

Puşlă: jigodie, javră

Rabilă: haină veche

Sît!: taci!

A *svidui*: a vindeca
A *timburi*: a-şi potrivi hainele pe corp
Timnic: antreu la casă
A *zlemni*: a bate zdravăn pe cineva
Zorilă: luceafărul de dimineaţă

Matrimoniul otoman

La început, un *salam* şi ceva *mezeluri*, o *telemea* şi un *caşcaval* cu *pătlăgele* roşii şi, bineînţeles, un *rachiu* mic. Pe urmă *ciorba*, cu mult *zarzavat*. La felul doi, la alegere: *sarmale*, *chiftele*, *ciulama*, *musaca*, un *batal* cu *pilaf*, o *iahnie* bună de fasole, *dovlecei* sau ardei umpluţi cu *iaurt*. Iar ca dulciuri, o *peltea* de gutui sau nişte *rahat* şi, în final, o *cafea* la *ibric*. Dacă vreţi neapărat, se pot adăuga o ciorbă de burtă şi nişte mici, care nu au păstrat numele turceşti, ca toate cele de mai sus, dar cam tot de pe acolo provin. Cam asta este ceea ce au adunat bunicile şi străbunicile noastre în *tingirile* lor de-a lungul celor cîteva secole de „jug otoman". Au luat ce au găsit prin bătătură sau pe vreo *tarabă* de *băcănie*, au făcut focul cu *chibrite* sub *ceaun*, au pus totul pe o *tavă* pe care au aşezat-o pe masa acoperită cu o *muşama* şi au servit *musafirii* în *farfurii* albe, poftindu-i să se înfrupte cu *tacîmurile* de toate zilele. Iar după *chef*, au luat toată *murdăria* pe *făraş* şi, cînd s-a mai putut, au luat-o de la capăt. Şi aşa am trăit fericiţi cu toţii pînă la adînci bătrîneţi!

„Fondul lexical românesc împrumutat de-a lungul timpului din limba turcă se ridică la circa 2.770 de termeni, dintre care majoritatea au ieşit din uz în cursul veacurilor" – ne spune Emil Suciu în cartea sa despre *101 cuvinte de origine turcă*. „Inventarul împrumuturilor din turcă pe care

secolul al XX-lea l-a transmis noului mileniu cuprinde în jur de 1.100 de cuvinte.” Nu este mult, dar nici de neglijat. Multe dintre aceste cuvinte au intrat în mod firesc în limbajul curent datorită relaţiilor politice şi administrative curente în acele vremuri şi au dispărut în bună măsură, la fel de firesc, atunci cînd aceste relaţii au încetat şi ele. *Lefegiii* au plecat, *bacşişul* a rămas…

Dincolo de aceste detalii şi precizări care intră în treaba lingviştilor, ceea ce rămîne totuşi *sugestiv* este faptul că o parte semnificativă a acestui vocabular rămas în limbajul curent se referă fie la metehnele umane care mai fac încă deliciile gurii satului (*meschin*, *moftangiu*, *mucalit*, *hoinar*, *mahmur*, *ursuz*, *haimana*, *tembel*, *caraghios*, *fistichiu*, *ciubucar*, *şiret*, *chefliu*, *zevzec*, *puşlama*, *mucalit*, *ciufut*, *derbedeu*, *lichea*, *cusurgiu* – şi, *last but not least*, *tîrfă*), fie la spaţiul domestic. Pe lîngă lista de mai sus, care acoperă o bună parte a gastronomiei „specific româneşti”, putem să adăugăm astfel una care acoperă o bună parte a gospodăriei la fel de româneşti unde se găteau toate aceste bunătăţi. Putem să începem cu *schela* necesară pentru a înălţa casa de *chirpici* sau *cherestea* şi să încheiem cu *molozul* ce rămîne după ridicarea casei. În gospodărie, ne vor întîmpina gardul de *uluci* legaţi cu *sîrmă*, *cerdacul* şi *cişmeaua* pentru udat *zarzavaturile*. Vom intra apoi pe uşa prinsă în *balamale* în *odăile* cu *duşumea* şi *tavan*, cu *geamuri*, *cercevele* şi *pervaz*, acoperite cu *perdele*. În bucătărie se află *soba* şi nişte *rafturi* pentru *farfurii*. În dormitor, un pat cu *saltea*, eventual un *divan*, şi *dulapul* cu *fote*, *marame*, *năframe*, dar şi *chimire*. În spatele casei se mai află *hambarul* cu *acaretul* şi tot felul de alte *angarale*. Am uitat ceva?

Casă, mîncare, bîrfă… Toate ţin de spaţiul domestic atribuit/impus femeii. Pe urmele acestor cuvinte şi lăsînd imaginaţia să zburde dincolo de ele, se configurează astfel un adevărat *matrimoniu*, urmele unor preluări şi domesticiri seculare ale căror eroine anonime au fost femeile. O viaţă privată strîngătoare, care a luat *caimacul* vieţii publice războinice a

bărbaţilor şi a adunat grijulie ce era de păstrat din ceea ce aceştia respingeau. Un matrimoniu otoman care se contrapune tăcut patrimoniului nostru anti-otoman. Nu există nici o statuie a sarmalei sau a ceardacului, a ciorbei sau a ceaunului, dar există monumente pentru fiecare luptă pe care au dus-o bravii noştri bărbaţi cu turcii. Şi totuşi, din ceaunul acesta ne mîncăm noi ciorba şi astăzi şi pe salteaua din odăile noastre ne odihnim trupurile…

„Matrimoniu" nu este un neologism şi, cu atît mai mult, nu l-am inventat eu. Acesta apare în Franţa, de pildă, ca *matremuine* în 1155, *matremoigne* (1362), *matrimoynes* (1367) şi, în sfîrşit, *matrimoine* în 1408, desemnînd bunurile provenite din partea mamei. Cu timpul, ne explică Ellen Hertz într-un excelent articol dedicat acestei probleme, el este tot mai marginalizat în favoarea termenului „patrimoniu", care ajunge să acopere practic întreaga sferă a proprietăţii. Astăzi ne-a mai rămas din această istorie doar „agenţia matrimonială"…

În ciuda acestei „dominaţii masculine" a patrimoniului şi a exclusivităţii pe care o exercită el asupra a tot ceea ce este bun de valoare într-o societate, matrimoniul a existat dintotdeauna şi se află în continuare printre noi. Nu doar gastronomia, care este o istorie la feminin, ci şi întreaga avuţie şi moştenire subalternă a femeilor fac parte din viaţa noastră cotidiană. Matrimoniul este astfel aluvionar şi sedimentar, tăcut şi continuu sub apele învolburate ale istoriei, este efemerul care dăinuie; patrimoniul este eroic şi autoritar, irupînd periodic pe valurile acestor ape, este orgoliul dăinuirii supuse distrugerii. Dacă patrimoniul este cel cu care ne mîndrim şi pentru care putem muri, matrimoniul este cel cu care trăim.

Poate că ar fi interesant să revedem deci istoria „jugului otoman" (şi) din această perspectivă matrimonială, pentru a regăsi şi ceea ce ne leagă de această civilizaţie, nu numai ce ne-a opus ei. Şi poate că am putea regîndi atunci, cu mai puţine resentimente, şi relaţiile noastre actuale cu

această mare putere regională, nu atît de opusă şi ostilă pe cît ne-am obişnuit să credem.

Ţara lui Gargantua

De data aceasta, italienii ne-au tăiat: cu ocazia Festivalului Ardeiului Gras, desfăşurat în oraşul italian Carmagnola, locuitorii au stabilit un nou record mondial, prin prepararea celei mai mari tocăniţe de legume din lume – ne anunţă presa. Nu a trecut însă nici o lună de cînd noi am fost cei care am stabilit recordul pentru cea mai mare salată de legume din lume. Aceasta a avut 19,05 tone şi a fost pregătită de peste 1.100 de voluntari care au lucrat timp de 7 ore la prepararea salatei, avînd la dispoziţie 23 de tone de ingrediente (roşii, castraveţi, salată iceberg, ardei gras, morcovi, ceapă, măsline, ulei de măsline şi sare). Eu zic că tot românii sînt cei mai buni!

Dacă nu mă credeţi, iată şi o listă (selectivă) a recordurilor noastre *Guinness Book*. Începem, aşa cum se cuvine, cu cele sfinte:

- Cel mai mare ou tradiţional din lume, realizat din fibră de sticlă, înalt de 7,25 m, cu diametrul de 4,6 m şi o greutate de 1,8 t, încondeiat cu motive tradiţionale şi instalat în centrul Sucevei cu binecuvîntarea unui sobor de preoţi, în frunte cu arhiepiscopul Sucevei şi Rădăuţilor, IPS Pimen Suceveanul. Pentru prieteni, acesta a rămas însă oul lui Flutur…
- Tot în zonă, rădăuţenii au realizat cea mai mare pască din lume, punîndu-i în încurcătură pe reprezentanţii *Guinness Book*, căci pînă acum nimeni nu a mai încercat să omologheze o pască… Oricum, după îndelungi deliberări, aceasta a avut tradiţionala formă rotundă şi

a fost binecuvîntată şi ea în prima zi de Paşti, cu spijinul aceluiaşi neobosit Flutur.

- Cea mai mare colivă din lume, cîntărind 2,5 t, a fost pregătită la Orăştie pentru pomenirea regelui dac Decebal, de la a cărui moarte tocmai ce s-au împlinit 1.900 de ani.
- Nu putea să lipsească nici cea mai mare pîine „dintr-o singură bucată" din lume. Realizată de brutari din Sfîntu Gheorghe la Romexpo, a fost sfinţită şi ea, bineînţeles, de către doi preoţi veniţi de la Patriarhie.

Putem trece acum la recorduri ceva mai lumeşti:

- Cel mai lung cîrnat afumat din lume, măsurînd 392 m, a fost omologat în Bucureşti sub înaltul patronaj al primarului general, domnul Oprescu.
- Tot în Bucureşti a fost omologat şi cel mai greu tort cu frişcă şi fructe din lume, care a cîntărit 281 kg şi a fost preparat din 100 kg de frişcă, 1.000 de ouă şi 40 kg de zahăr.
- În 2009, la Campionatul Internaţional de Gătit din Capitală, a fost realizată şi cea mai mare omletă ţărănească din lume. La prepararea ei a lucrat o echipă de 20 de bucătari care au utilizat 30.000 de ouă, 400 kg de caşcaval, 15 kg de sare şi 3 de piper, o tonă şi jumătate de cartofi, 400 kg de şuncă, 200 l de ulei vegetal, 300 kg de legume, 30 kg de pătrunjel. Cu aceeaşi ocazie, a fost oferită publicului şi cea mai mare sarma din lume, care măsura 2,2 m.
- La festivalul echivalent din Iaşi, bucătarii au bătut recordul mondial la tocana din carne de pui cu ciuperci.
- La concurenţă cu Bucureştiul, 16 femei din Turda au realizat cea mai lungă împletitură de ceapă din lume. Aceasta a măsurat 134 m şi a fost confecţionată din ceapă roşie.
- Tot la TurdaFest, conaţionalii noştri au realizat cel mai mare kürtös kalács din lume, măsurînd aproximativ 10 m.

- Oşenii nu s-au lăsat nici ei mai prejos şi au înscris în cartea recordurilor cel mai mare balmoş din lume, cîntărind 510 kg (mă întreb însă ce altă naţiune s-o mai fi înscris în această competiţie).
- După ce a realizat cea mai mare ciorbă de burtă, cel mai mare borş de peşte şi cel mai lung muşchi de porc împletit în patru la grătar, Silvian Scornea tocmai ce candidează la cel mai mare borş de cocoş din lume.

Există însă şi subtext în toată această poveste. Primul lucru care îţi sare în ochi este faptul că această pasiune pentru recorduri este de natură să compenseze, parcă, efectele depresive ale topurilor în care România şi românii se află în poziţii – şi postúri – jalnice. Măcar la ceva să fim şi noi primii!… Şi atunci sîntem primii la ce ne pricepem mai bine: la mîncare.

Dar şi aici mai e ceva interesant. Există extrem de multe recorduri *Guinness Book* legate de mîncare, dar majoritatea sînt la ingurgitat (de la gîndaci la halbe de bere). Noi stăm de partea cealaltă a cratiţei. Altfel spus, ei mai mult consumă, noi mai degrabă gătim…

În sfîrşit, dacă mergem mai departe pe acest fir, realizăm că recordurile *noastre* alimentare sînt de echipă, recordurile *lor* sînt individuale, de „performanţă” personală. Chiar şi în afara domeniului alimentar, noi mai avem cîteva recorduri ciudate, tot de echipă: cel mai mare număr de mirese furate, cel mai mare număr de Moşi Crăciun, cel mai mare număr de lampioane lansate în aer, cel mai mare curs de resuscitare cardiorespiratorie din lume etc. Recordurile de performanţă individuală sînt mult mai puţine: Nadia Comăneci, bineînţeles, cel mai tînăr cîntăreţ de succes din lume (Cleopatra Stratan), mult mai puţin cunoscutul Ion Oncescu, cu cel mai mare număr de oameni învinşi la skandenberg – şi cam atît…

Să mai spună cineva că românii nu sînt o echipă! Echipa lui Gargantua…

Ţara lui Călin

Ţara lui Gargantua… Nici n-am deschis bine gura şi mi-a ieşit porumbelul. Aşa ne-a fost dat, să fim un neam de flămînzi! – s-a oţărît un cititor. Hai, fugi cu ursu'! – mi-a zîmbit cu gura plină de cuvinte tizul meu de peste gîrla Atlanticului, Călin Mihăilescu. Care Gargantua, monşer? Ce-i porcăria asta, ce-i cu dulcegăriile astea nesărate? Nu mă fierbe, stimabile! – zic. Păi, ia stai jos şi cugetă: ce-ţi spun ţie cuvintele astea româneşti atunci cînd se ridică de la masă şi taie frunză la cîini prin mentalul nostru naţional? Şi m-a tocat mărunt cu pilde bine asortate:

> Despre cel ce-a făcut o gafă, greşeală sau ilegalitate se spune că „s-a prăjit" sau „s-a fript". „Nu mă fierbe, stimabile", strigă Trahanache atins de impacienţă. „Hai, frige-o de-aici!", ordonă o voce populară nedispusă să te lase să fierbi la foc mic. Cine, după ce se pîrpoleşte, îndrăzneşte să nu-i dea curs de îndată s-a ars şi e făcut cu ou şi cu oţet. Omul, speriat, e pe jar; înspăimîntat mai tare, tremură ca piftia; înfrînt, e opărit rău; dacă e chiar prins cu ocaua mică dintr-o pricină sau alta, poate ieşi cam jumulit, ba chiar pus la saramură sau la rece, de unde, ieşind prea tîrziu, ajunge să fie doar o murătură. Speranţa e să nu se lase prins: nici usturoi n-a mîncat, nici gura nu-i miroase.
>
> Şi, în caz că tot n-am înţeles, a adăugat:
>
> Nu pierde ea româna vara tăind frunză la cîini, ci înjură cu foc, le freacă ridichea celor ce-au sfeclit-o, gulia celor care au pus-o de mămăligă, celor ce-au uns pe ici, pe colea şi-acum aşteaptă para mălăiaţă cu ochii cît sarmaua. Spunînd dulcegării nesărate de parcă avem prune în gură, (z)borşindu-ne unii la alţii, belindu-ne fasolele ca nişte acrituri amărîte,

gata să ne dăm bulionul, să ne facem varză (şi cu pieptul ca oţelul să culegem pătrunjelul, mare brînză!), ducem mai departe cruzimile mustoase ale acestei limbi.

Curat murdar, *maître* Călin! Nu ştiu ce-o fi în mintea românului, dar sufletul limbii nu te minte niciodată. Şi nu am realizat pînă acum cît de bîntuit este acest suflet de cuvinte d'ale gurii. Anatomia lui Gargantua şi fiziologia lui *monsieur* Jean Anthelme Brillat-Savarin, cu al său *spune-mi ce mănînci ca să-ţi spun cine eşti*, n-au a-şi băga nasul în ciorba noastră. Doar noi le-am pus de mămăligă, le-am fiert în suc propriu şi acum nici usturoi n-am mîncat, nici gura nu ne miroase: de nu-ţi place, altu' mama nu mai face!

Apoi, ca nuca-n perete, mi-am adus aminte de nea Piţigoi, poştaş peste cîteva sate din Gorj de unde mai toţi bărbaţii plecaseră la muncă la Bucureşti. Dumnezeule mare, ce poveşti ne-a înşirat, zîmbind viclean, seara la foc pe malul Gilortului! Cassanova, Don Juan şi alţi băieţi de-ăştia cu fiţe de la oraş ar fi avut multe de învăţat despre *practica* amorului. Sîntem un popor de erotomani! – mi-a trecut atunci pentru prima dată prin minte.

Am mers apoi în Maramureş. După ce am reuşit să mă bag pe sub pielea oamenilor, mi-a fost dat să aud nunţi la rînd strigături pe care mama mea mi-a interzis riguros să le povestesc aici. Ce priapism cosmic şi jovial, măiculiţă! Numai fată mare să nu fii prin aceste părţi, că ţi se strigă peste deal ruşinea de nu mai ştii în ce vale să te ascunzi…

Tîrziu, mult mai tîrziu, am aflat din acribia cu care Daniel Gicu a luat la puricat text de text şi intervenţie editorială după intervenţie editorială modul în care basmele „populare" au ajuns pînă la noi: edulcorate, moralizatoare şi, mai presus de orice, asexuate. De la mărunţi culegători săteşti de folclor autentic la Petre Ispirescu, basmele povestite de ţărani erau „civilizate" în vorbe şi simţiri, cenzurînd la greu expresii nepotrivite

şi castrînd îngăduitor firea ţăranului. Strămoş întemeietor al culturii noastre naţionale, acesta a devenit astfel o icoană bizantină, cu mîinile pe plug şi ochii la Dumnezeu. Prea omenească sa fire trebuia ascunsă privirilor candide ale urmaşilor. Doamna profesoară de română ne mai făcea încă să sărim, în liceu, peste anumite pasaje din Rebreanu, iar povestea lui Creangă (ştiţi dumneavoastră care) era ferită de privirile noastre mai dihai decît *Playboy*.

Să mai amintesc şi de moarte? Ce desfrîu de pomeni, ce împăcată jubilaţie! Doar modernitatea aseptică vrea să o ascundă acum privirilor.

Ca orice „proces al civilizaţiei", vorba lui Norbert Elias, şi modernizarea românească a încercat să ascundă corpul pentru a lăsa să triumfe spiritul. Iar preţul pentru ca acest proces al civilizaţiei să triumfe a fost nici mai mult, nici mai puţin decît propriul corp – ne atrage atenţia Marianne Mesnil. Doar că acolo, la ţară, de unde ne tragem cu toţii, oamenii nu citeau nici filosofie, nici antropologie. Mai mult, deşi oameni cu frica lui Dumnezeu, au rămas convinşi că e bine să faci ce face popa, nu ce spune popa. Au cochetat astfel cu *civilizaţia*, dar şi-au păstrat *cultura*. Şi, odată cu ea, pofta de viaţă.

Morala fabulei? M-am tot gîndit la asta, dragă Călin, după ce mi-ai trimis textul tău. Răspunsul este, cred, unul inexplicabil culturalist şi derutant politic: *românii iubesc prea mult viaţa pentru a putea iubi în acelaşi timp şi statul*, oricare ar fi acesta. Statul-tată, castrator şi ne-firesc, după cum bine ştia Eminescu, nu a fost interiorizat ca în Occident, ci a rămas în afară şi trebuie boicotat pentru a lăsa să triumfe viaţa individuală. Statul paternalist? Să fim serioşi! Dacă tot e să fie, românii vor un stat maternalist, îngăduitor ca o mamă cu păcatele lor copilăreşti. De „tată" au nevoie doar la război…

Să nu mai fim deci acri ca o murătură: *Le tzaran, c'est nous!*

Ţara lui Caragiale şi reabilitarea lui Mitică

La invitaţia fostei noastre colege de dileme, doamna Alice Georgescu, am participat la o şezătoare despre „ţara lui Caragiale”, organizată în cadrul Festivalului Naţional de Teatru. Ne-am obişnuit atît de mult cu această sintagmă, încît titlul mesei rotunde părea mai degrabă un truism despre care nu mai e nimic de adăugat. Transformaţi însă provocator afirmaţia în interogaţie şi veţi cădea totuşi pe gînduri: ţara lui Caragiale? Adică?

România refuza, ultragiată, să fie „ţara lui Caragiale” pe vremea lui Caragiale. Obsesia era aceeaşi ca şi în timpurile noastre: satira dramaturgului „aduce atingere imaginii naţionale”, adică onoarei de familist a fiecărui bun român. Caragiale a devenit „contemporanul nostru” de-abia mai tîrziu, afirmaţia fiind făcută, de regulă, cu parapon vindicativ: sîntem un neam de Mitici, a zis-o şi marele Caragiale! Bietul Mitică…

Pe de altă parte, miti(ci)zarea contemporaneităţii româneşti ţine de un proces firesc al memoriei sociale: „contemporaneitatea” unui autor paradigmatic nu se preia ca atare din trecut în prezent, ci se construieşte dinspre prezent spre trecut, ca şi „tradiţiile”. „Ţara lui Caragiale” este astfel şi ea o construcţie a imaginarului recent, dincolo de şi în ciuda autorului Caragiale. Iar această viziune este una selectivă, eludînd, tot precum tradiţiile, ceea ce nu convine imaginii dorite – în acest caz, una autopersiflant negativă. Este eludat astfel din imaginea publică Caragiale ruralistul, cel din *1907 din primăvară pînă’n toamnă*, precum şi cel din *Năpasta* sau *O făclie de Paşte*. Este omis – sau reinterpretat – Caragiale omul, refugiat (nepatriotic…) la Berlin. Iar Mitică este citit în cheia unui miticism contemporan şi dezabuzat, care îl reduce la un fel de bulevardier fără bulevarde şi care l-ar fi făcut să rîdă (sau să plîngă…) pe bietul scriitor. „Ţara lui Caragiale” devine astfel „ţara lui conu’ Iancu”, pamfletist genial la Gambrinus. Şi cam atît… „Pe Mitică l-a ucis

miticismul!” – se plîngea, pe bună dreptate, Dan C. Mihăilescu în urmă cu trei ani în paginile acestei reviste. Cu mult timp în urmă, Monica Lovinescu deplîngea acelaşi lucru, doar că în alţi termeni: pe Caragiale îl omoară caragialismul.

Caragiale a fost însă un excelent „sociolog”, în sensul de cunoscător analitic al realităţilor sociale contemporane lui, iar „metoda” lui de „observaţie participativă” poate fi predată şi astăzi la un curs de metodologia ştiinţelor sociale. Un cunoscător al societăţii româneşti în ansamblul său deci, şi nu doar al mahalalelor bucureştene. Pe de altă parte, chiar reducînd orizontul caragialian la cel bucureştean, eroul său urban, Mitică, nu este mahalagiul peiorativ şi nici moftangiul, ci „bucureşteanul *par excellence*”. Mitică are savoarea unui şpriţ uşor de vară, are geniul unui Păcală ajuns la oraş. Perenitatea lui, dacă şi atît cît există, vine din această moştenire şi prelungire a unui geniu popular difuz şi nu constituie cîtuşi de puţin o pervertire sau decădere a „sufletului” etern al neamului românesc.

De asemenea, Mitică nu este singur şi nu are o singură înfăţişare. Dramaticul nea Anghelache este umbra sa perenă, angoasa ascunsă în spatele zîmbetului veşnic al lui Mitică. Enigmatică, sinuciderea sa este opera mîinii invizibile a unui stat străin şi fantomatic, Anghelache fiind, din acest punct de vedere, locuitorul cu mînecuţe şi în papuci al unui castel kafkian.

Prin aceasta, Caragiale nu intră însă în spaţiul metafizic al absurdului. Nimic nu-i este mai străin. Filosof sui-generis, el configurează o categorie existenţială aparte, cu iz de specific naţional (sau regional…), ce ar putea fi etichetată ca *derizoriu*. Un derizoriu existenţial, al condiţiei derizorii a vieţii înseşi, la fel de depărtată de „deşertăciunea” creştină ca şi de „absurdul” raţionalist. Un derizoriu al lipsei unui sens ultim şi consistent al vieţii, trăită însă mai degrabă cu înţelepciune ludică decît depresiv sau nihilist. Un derizoriu ce nu are astfel nimic de-a face cu *derîderea*, care

este o *atitudine* faţă de realitatea umană, şi nu *condiţia* însăşi a acesteia – iar Caragiale nu „se rîde” niciodată de oameni! Într-o lume al cărei temei este derizoriul, Mitică este astfel actorul vital care se ridică prin joc deasupra acestuia. Ceea ce nu înseamnă că, în jurul său, vizionarul Caragiale nu recunoaşte o sumedenie de Mitici rataţi, ipocriţi, veleitari, frustraţi şi aşa mai departe…

Din această perspectivă şi în consens cu cele menţionate mai sus, trădarea lui Caragiale vine, probabil, din confuzia cu iz de perversiune dintre derizoriu şi derîdere: *noi* luăm în derîdere ceea ce Caragiale prezintă ca derizoriu – şi, mai mult, ca atitudine stenică în faţa condiţiei derizorii a existenţei! *Caragialismul* este astfel în noi, nu în Caragiale…

În noi, dar nu în toţi şi nu totdeauna. Ca ilustrare conjuncturală, filmul recent al lui Tudor Giurgiu, *Despre oameni şi melci*, construit, aparent, ca un şpriţ subţire de vară, este o operă caragialiană care nu cade nici o secundă în caragialism. Eroul său principal, care încearcă să organizeze o campanie de donat spermă pentru a răscumpăra o uzină pe cale de privatizare şi în prag de concedieri, este un Mitică proletar suculent, care se transformă într-un nea Anghelache de un dramatism înduioşător cînd află de la autorităţi că sperma proletară este doar *bonne pour l’Orient* – şi deci nevandabilă. Rîzi cu poftă, dar te cuprinde şi o tristeţe iremediabilă în faţa condiţiei derizorii a omului post-socialist, pe care scenariul nu-l ia nici o clipă în derîdere.

Caragiale va rămîne pentru totdeauna „contemporanul nostru”, nu ştiu însă dacă noi ne vom învrednici să fim contemporanii săi…

Stai să-ţi explic…

— Cum a mers? îl întreb eu pe S., un tînăr antropolog francez care a venit la muzeu pentru a se documenta pentru teza sa. O teză despre Muzeul Ţăranului Român, instituţie culturală post-comunistă etc.

— Bine, foarte bine! răspunde el, cel puţin aparent încîntat.

— Ai reuşit să termini ce ţi-ai propus? îl mai întreb eu, politicos, cît să-mi arăt solicitudinea.

— Mda…, răspunde el în doi peri.

— Adică, ce n-a mers?

— Pe mine mă interesa, de fapt, ce se întîmplă la ora actuală în muzeu, muzeul ca instituţie culturală într-o ţară post-comunistă, cum vedeţi voi rolul muzeului în secolul XXI, cum reuşiţi să construiţi acest rol în această perioadă de tranziţie şi aşa mai departe. Am făcut vreo douăzeci de interviuri pe tema asta, mult mai mult decît m-am aşteptat – toţi au fost foarte drăguţi cu mine. Dar n-am reuşit niciodată să ajung la prezent! De fiecare dată cînd spuneam ce mă interesează, interlocutorul meu începea prin a-mi spune: „Stai să-ţi explic! Pentru a înţelege asta trebuie să înţelegi ce a fost înainte”. Şi o lua de prin secolul al XIX-lea şi încheia cu comunismul. A fost foarte interesant, am învăţat foarte multe lucruri, dar cred că va trebui să-mi schimb subiectul de teză…

Îl ascult şi zîmbesc. Cînd a venit şi la mine să stăm de vorbă, i-am povestit pe îndelete despre organizarea socială a ţărănimii la noi, despre Maiorescu şi Lovinescu, despre naţionalismul metafizic interbelic şi cum trebuie el să ştie toate acestea pentru a putea înţelege ce se întîmplă în prezent la muzeu. Chiar aşa: oi fi apucat să-i spun ce se întîmplă la muzeu?

De, cultură orală, ce să-i faci? – mă gîndesc eu. În faţa timpului, gîndirea noastră este mai degrabă mitologică decît istorică. Totul „se trage de undeva” şi, dacă e să explicăm ceva, ce altceva mai bun să invocăm decît „de unde se trage” acel ceva? Ca şi în cazul oamenilor: „tu al cui eşti?”, şi nu „tu cine eşti?”.

Asta îmi aduce aminte de o experienţă care ar fi putut să fie cu totul deosebită dacă n-ar fi murit înainte de vreme. Imediat după căderea comunismului, Alain Brossat şi Sonia Combe au conceput un proiect care se numea, dacă nu mă înşel, „La mémoire grise à l'Est". Ideea de bază era de a urmări, pas cu pas, lucrările memoriei, întrebînd din doi în doi ani aceiaşi oameni, din aceleaşi ţări proaspăt post-comuniste, cum a fost viaţa lor în timpul comunismului. Fuseseră aleşi cîte douăzeci de profesori de liceu şi douăzeci de mineri din toate aceste ţări şi o echipă mare, internaţională, s-a apucat să stea de vorbă cu oamenii. La prima revenire după doi ani, România şi Bulgaria prezentau deja o structură uşor diferită a răspunsurilor comparativ cu celelalte ţări. Cantitativ, dacă în Polonia sau Cehoslovacia interviurile deveniseră mai scurte, la noi ele deveniseră mai lungi. Şi nu doar pentru că oamenii se cunoşteau de acum şi stăteau mai mult la taclale, ci şi pentru că românii şi bulgarii aveau mai multe de spus acum despre trecutul lor comunist decît avuseseră prima dată. Polonezii şi cehii aveau tendinţa să curme discuţia, spunînd, pe scurt, că asta a fost şi cu asta, basta, acum avem alte probleme. Şi începeau să vorbească, eventual, despre ce făceau ei acum. Dimpotrivă, ai noştri se întorceau în trecut cu multiple volute şi nu mai ieşeau din el decît pentru a înjura, scurt şi apăsat, prezentul. Apoi reveneau la trecut.

Din păcate, proiectul nu a mai continuat. Tare aş fi fost curios să văd ce ar fi povestit românii în anul 2000!

Desigur, nimic nou sub soare! Ştim această meteahnă a noastră de la atotvăzătorul Caragiale. Ceea ce mă intrigă nu este însă faptul că a observat şi el acest lucru – cum ar fi putut să-i scape? –, ci că şi atunci exista această tentaţie irepresibilă de a începe totul de la „paşopt". Înseamnă că este ceva mai profund în mentalitatea noastră, ceva de „lungă durată". Dar cum de se mai păstrează totuşi şi acum, după atîtea preschimbări fundamentale ale societăţii, care să fie explicaţia acestui fenomen remarcat şi de tînărul francez în prezent?

Păi staţi să vă explic: a fost odată ca niciodată…

Scutecele naţiunii

A venit primăvara, s-a făcut cald, drept care pe român, în afară de asteniile/isteriile de sezon, a început să-l tragă corentu'. Am deschis un pic, de pildă, geamul unui autobuz, trăgînd în piept o gură de aer (relativ) proaspăt de afară. Nu a trecut un minut şi un tînăr zdravăn l-a închis la loc sub nasul meu, aruncîndu-mi o privire ucigătoare. Altă dată a fost rîndul unei doamne în vîrstă să se răstească, piţigăiat, la un grup de tineri: „Închideţi, dragă, geamu', că trage!".

„Cred că sîntem singurul popor din lume pe care îl trage curentul!" – se minunează o tînără revenită de la studii. „Şapte ani am stat în Canada şi nu am auzit pe nimeni văitîndu-se de aşa ceva. Ei bine, cînd vedeai pe cineva că închide geamul într-un mijloc de transport, puteai să fii sigur că e român. E o boală naţională… Şi ştii care e culmea?", realizează fata într-un tîrziu. „Că şi pe mine mă trage curentu'! O dată mi s-a umflat şi o ureche din cauza asta…"

Îmi revin în minte zeci şi zeci de scene din autobuzele de navetişti din timpul comunismului, cu treizeci de grade afară şi oameni claie peste grămadă înăuntru, cărora le curgea sudoarea şiroaie. Dar n-ar fi deschis unul un geam! Iar dacă, Doamne fereşte, cuiva i-ar fi trecut prin cap o asemenea iniţiativă revoluţionară, din cincizeci de guri asudate izbucnea acelaşi strigăt de luptă: „Trageeee!…". Pe de altă parte, am călătorit şi în India cu autobuzele şi trenurile lor, de zeci de ori mai aglomerate decît ale noastre, şi pe călduri şi mai mari. Doar că acolo autobuzele nu au geamuri, iar trenurile fie au ventilatoare din metru în metru (la clasa întîi), fie merg

cu toate geamurile deschise (la clasa a doua). Pe ei nu-i trage însă corentu'…

M-am gîndit de multe ori la această „boală naţională", dar nu m-am întrebat niciodată de unde ni se trage. Povestea fetei întoarse din Canada mi-a trezit însă nu numai amintiri „de teren", ci şi de bibliografie. În cazul de faţă, referinţa la îndemînă se cheamă *child rearing/training* şi priveşte studiile comparate despre tehnicile culturale de creştere şi educare a copiilor, care au constituit unul dintre principalele mijloace de analiză ale culturalismului american în perioada şcolii numite *Culture and Personality*.

Despre ce este vorba?

La intersecţia dintre antropologia culturală şi psihanaliză, promotorii acestei şcoli erau foarte interesaţi de tot ce se întîmplă în frageda copilărie şi tot ceea ce poate rezulta de aici pentru personalitatea „tipică" a unei societăţi sau a alteia (influenţa lui Freud). Alăptatul şi înţărcatul, înfăşatul, tehnicile de purtare a copiilor, regulile de hrănire şi controlul „nevoilor omeneşti", toate acestea constituie strategii culturale prin care copiii sînt învăţaţi să devină membri deplini – şi conformi – ai societăţii lor. Şi fiecare societate are micile ei particularităţi în imaginarea acestor practici de creştere a copiilor – prin care îşi reproduce şi propriile particularităţi culturale.

În cazul României, studiul „de la distanţă" realizat de Ruth Benedict în timpul celui de-al doilea război mondial i-a revoltat puţin pe concetăţenii noştri atunci cînd a fost tradus, recent, şi la noi în ţară. Ca de obicei, s-a considerat că ne cam „şifonează" imaginea în lume. A trecut însă neobservată insistenţa antropoloagei americane asupra tehnicilor de înfăşare la români. „Păi nu aşa se face?" – ne putem întreba. Mda, se poate şi aşa…

Se poate şi aşa, dar nu toate societăţile îşi împachetează copilaşii ca pe un salam şi îi ţin aşa, strîns înfăşaţi, pînă hăt tîrziu. Iar cînd, în sfîrşit, nu

mai încap în scutece, le trag căciuliţa de lînă pe cap şi le pun botoşeii în picioare ca să nu răcească. Îmi revin în minte alte nenumărate scene cu tineri părinţi grijulii (sau bunici şi mai grijulii) alergînd după copiii lor care făceau primii paşi, înspăimîntaţi să nu le cadă căciuliţa de pe cap. Un amic de-al meu a stat o dată cîteva ore într-un loc de joacă dintr-un parc şi a numărat copiii şi adulţii: erau între doi şi trei bunici la un copil! Pe de altă parte, îmi aduc aminte de prima dată cînd, la un congres, am văzut în fundul sălii o colegă din Statele Unite alăptîndu-şi copilul de doar cîteva luni, doar cu un pantalonaş şi o bluziţă pe el. Mai mult, venise cu el, în avion, de la celălalt capăt al lumii, în loc să stea acasă cu copilul pînă ce creşte şi el mai mare. Ţin minte şi acum revolta mea şi faptul că m-am abţinut cu greu să nu merg la ea, să o iau de păr şi să o duc la poliţie: „Mamă iresponsabilă ce eşti!”, îmi venea să-i strig în faţă. Cred că de atunci am rămas cu impresia greu de zdruncinat că americanii ăştia nu sînt tocmai întregi la cap…

Comparaţi acum tehnicile supraprotective de creştere a copiilor de către mămicile noastre cu cele mult mai (voit) „naturale” şi „libere” ale americancelor (şi nu numai). Mame şi unele, şi altele, iubindu-şi la fel de mult copiii, dar care îşi manifestă *grija* în moduri diferite. Dincolo de efectele psihologice asupra personalităţii viitorilor adulţi, există şi o implicaţie mai „fiziologică”. Înfăşaţi şi înfăşuraţi compulsiv cît mai mult timp cu putinţă, feriţi de orice adiere, copiii noştri sînt mai puţin „căliţi” şi mai îngrijoraţi de ce li se poate întîmpla dacă se expun aşa, neprotejaţi, ameninţărilor „naturii”. Învaţă să răzbească în viaţă, să asude muncind din greu, dar rămîn cu o problemă: îi trage corentu’!

Şi mai este ceva, la pachet cu „corentu’”: înfăşatul ăsta prelungit şi practicile supraprotective ulterioare îi lasă individului o nostalgie mai puternică după edenul protejat al copilăriei şi o dificultate sporită de maturizare autonomă. Românul iese greu din scutece. Iar cînd iese, înjură de mamă…

Vulpea şi nevroza balcanică

Invitat la un *team-building* corporatist să produc nişte *self-awareness* printr-un *role-playing* pe echipe (lucru' dracului în casa popii…), nu a fost o surpriză să constat că, rugaţi să exprime ce admiră şi ce nu le place la colegii lor străini, toţi aceşti (foarte) tineri corporatişti s-au plîns în cor de stereotipurile (depreciative) ale occidentalilor, de faptul că prea adesea aceştia (de regulă şefi) îi desconsideră, dispreţuiesc, subapreciază, pe scurt, nu le oferă *recunoaşterea* meritată. Spus de faţă cu şefii lor occidentali, lucrul acesta nu era, în mod cert, o simplă glumă, ci o suferinţă cît se poate de reală.

Am supralicitat şi le-am propus următoarea „ghicitoare": o cercetare europeană pe tineret arăta, printre altele, că tinerii din România se află de departe pe primul loc la afirmaţia „îmi place să fiu văzut ca un expert într-un anumit domeniu". „De ce?", am provocat eu. Răspunsul a venit surprinzător de repede: E vorba de *imaginea* de expert, avem nevoie să fim *recunoscuţi* public. „Cum aşa?", s-a înfiorat şeful cel mare. „Cînd semnăm un contract cu voi, ne bazăm pe faptul că *sînteţi* specialişti, nu că vreţi să aveţi o *imagine*!" „Wrong question!", m-am amuzat eu. Nu înseamnă că, obiectiv, nu sînt buni „specialişti", ci că au nevoia subiectivă să fie şi recunoscuţi, emoţional, ca atare. Neamţul generic (care fusese, evident, referinţa inconturnabilă) are morala lucrului bine făcut, el vrea să fie *bun*. Românul generic are nevoia să fie recunoscut drept *cel mai bun* pentru a fi liniştit. Cultural vorbind, noi avem o problemă narcisică majoră – am generalizat eu. Mi-a venit apoi imediat în minte reacţia fundamental narcisică a revoltelor din primăvară, cînd clasa noastră conducătoare a jucat rolul străinului celui rău, tratîndu-i pe români de ciumpalaci şi lovindu-i astfel unde-i doare mai tare: imaginea de sine. M-am abţinut însă de la comentarii de acest gen…

Ajuns acasă, m-am întors la excelenta carte a lui Vasile Dem. Zamfirescu despre *nevroza balcanică*, pentru a-mi testa speculaţiile. Ipoteza sa (căci, în lipsa cronică a unor cercetări de etno-psihiatrie în România, doar despre o ipoteză poate fi vorba) este următoarea: ca psihanalist şi trăitor în România, mi „s-a conturat treptat presupunerea că specifică pentru români este prelucrarea defectuoasă a conflictelor narcisice (între valoarea proprie şi valoarea celorlalţi), generată de deficite narcisice timpurii, din primii ani de viaţă". În termeni psihiatrici, ar fi vorba deci despre o „prelucrare nevrotică" a unor conflicte altminteri universale, ce poate duce în cazul unor indivizi la o adevărată „nevroză balcanică". În domeniul mai larg şi cotidian al psihologiei sociale, această „înclinaţie" ar putea fi tradusă, metaforic, dar cît se poate de sugestiv, în povestea vulpii la struguri. Vulpea din România, ca să spun aşa, pare să fie supramotivată istoric să ajungă la struguri, dar, tot istoric vorbind, pare să fi acumulat multe frustrări în acest domeniu. Şi, neajungînd la struguri, pare să se fi autoconvins că aceştia sînt acri, că obiectul dorinţei nu merită, că oricum nu se poate ajunge la el. Nu este deci un eşec (asumat) al subiectului, ci o lipsă de valoare a obiectului.

Pînă aici e relativ simplu şi aproape firesc. Dar imaginea de sine iese, inconştient, şifonată din această rezolvare. Povestea trebuie deci generalizată: nici o vulpe nu ajunge la struguri, sîntem un neam de vulpi ratate: „dacă s-ar institui un premiu Nobel pentru ratare, românii l-ar monopoliza pentru un secol", ironiza Andrei Pleşu. Drept care, fie ne este *ruşine* că sîntem români şi refuzăm românitatea (cazul paradigmatic al lui Cioran), fie ne percepem ca *victimă* a istoriei (cazul majorităţii): străinul cel rău ne-a împiedicat samavolnic să ajungem la struguri. „Conflictul dintre sentimentul de inferioritate provocat de frustrare şi nevoia de înaltă *self-esteem* este doar ascuns prin împingerea dincolo de pragul conştiinţei", explică Zamfirescu.

Există însă şi vulpi care ajung totuşi – sau se pare că ajung – la struguri. Pentru a păstra această autoapreciere, vulpea noastră frustrată va deveni resentimentară şi va nega – sau împiedica – această reuşită: să moară şi strugurii vecinului! Vulpea care a ajuns la struguri nu poate fi decît o impostoare, deci noi, celelalte vulpi, ne putem reabilita public imaginea de sine. În sfîrşit, mai modeste şi harnice, alte vulpi au nevoie ca publicul să încurajeze măcar – şi să recunoască – efortul lor de a ajunge la struguri.

În viaţa noastră cotidiană recentă, această sensibilitate narcisică exacerbată este prezentă în foarte diverse – dar convergente – forme. Sîntem, cu toţii, extrem de sensibili la imaginea *noastră* publică, individuală şi/sau colectivă, oscilînd aproape nevrotic între *ruşinea* de a fi român (cînd sîntem între noi) şi *victimizarea* colectivă (cînd sîntem criticaţi de ceilalţi). Sîntem fascinaţi şi resentimentari în acelaşi timp în raport cu imaginea publică a *celuilalt*, a vulpii care a ajuns la un ciorchine. Sîntem de asemenea obsedaţi de clasamente, de topuri, de „locul” ocupat, de la grădiniţă pînă la orice examen de promovare şi de la fiecare dintre noi pînă la noi toţi: olimpicii noştri au luat locul întîi la X – deci sîntem cei mai buni; sau: „pînă şi Bulgaria ne-a luat-o înainte!” – şi iar cădem în ruşinea de a fi român. Nu în ultimul rînd, avem obiceiul să ne eroizăm ca victime: comunismul, de pildă, care a pus sub obroc atît vulpea, cît şi strugurii (ceea ce este cumplit de adevărat!), ne-a transformat în victime; anti-comunismul trebuie să ne legitimeze deci ca eroi pentru a ne reface *self-esteem*-ul. Dacă n-aş fi fost împiedicat să ajung la struguri, aş fi fost un faimos producător de vin!…

De unde ni se trage însă această suferinţă narcisică? Zamfirescu se fereşte să ofere o explicaţie. Şi nici eu nu mă simt prea bine…

Urmaşii lui Ienăchiţă Văcărescu

„Ceea ce m-a surprins peste tot şi de fiecare dată este imposibilitatea situaţiilor *win-win*”, se confesează A., un bun prieten şcolit pe trei continente şi întors brusc şi provocator în ţară pentru a se apuca de afaceri.

Da, nu m-am gîndit niciodată la asta şi este greu de probat. Dar merită toată atenţia. Prin minte încep să-mi treacă imediat zeci şi zeci de exemple. Ienăchiţă Văcărescu, de pildă. Păi nu avea el acea straşnică dilemă cu floarea din grădină: „S-o tai, se strică!/ S-o las, mi-e frică/ Că vine altul şi mi-o ridică”. Păi, dacă nu vrei sau nu poţi tu să o ai, las-o, frate, în plata Domnului, să crească acolo, în grădină, şi să se bucure toată lumea de ea! Ehe, nu-i chiar aşa, spune boierul nostru, că dacă vine altu’ şi mi-o ridică? Adică: nu o iau eu, cu condiţia să nu o ia nici altul, accept să pierd eu, dar atunci să piardă şi celălalt.

Avem deci antecedente istorice. Iar despre prezent, ce să mai vorbim: boierii actuali, nu mai spun care, au chiar ca principiu evitarea cu orice preţ a situaţiilor *win-win*. Iar noi, plebea, de teama de a nu fi consideraţi nişte loseri, nu i-am lăsa nici morţi pe ceilalţi să cîştige şi ei cîte ceva.

Dar oare de ce, de unde ni se trage acest refuz, aproape această teamă de situaţiile în care toată lumea ar avea ceva de cîştigat, în care să cîştigăm *împreună*?

Primul lucru care îţi poate trece prin cap este chiar fragilitatea ideii de *bun public*, în sensul cel mai larg al cuvîntului, adică a unei realizări care să fie bună, în egală măsură, pentru noi toţi şi de care să putem profita cu toţii şi fiecare în parte. Dar aceasta nu este decît o reformulare, în alt limbaj şi puţin în alt context. Întrebarea rămîne deci valabilă: de unde ni se trage această reticenţă faţă de bunul public?

E greu de spus, dar în mod cert are ceva de-a face cu îndelungata şi neisprăvita transformare a societăţilor noastre ţărăneşti într-o naţiune

modernă. Dar ce?

În comunităţile săteşti, oamenii trebuiau să cîştige, minimal, cu toţii, pentru că altfel piereau cu toţii. De aceea, toate presupuneau sisteme foarte simple şi eficiente de întrajutorare, de dar şi contra-dar, adică de strategii *win-win*, producătoare de bunuri comunitare. Decît să-mi păzesc eu vacile de tine şi tu de mine, mai bine plătim împreună pe cineva care să le păzească de alţii. Şi aşa s-a inventat văcarul, şi tot aşa s-au inventat şi multe alte „obiceiuri tradiţionale". Inegalităţile şi conflictele individuale (de care n-au dus lipsă niciodată) puteau să apară doar după ce aceste sisteme de cîştig reciproc ofereau minimul de siguranţă colectivă necesar supravieţuirii. Am cunoscut aşadar şi noi forme de strategii *win-win*, lipsa lor, constatată de A., neputînd fi pusă deci pe seama vreunei psihologii abisale a poporului român încă de pe vremea lui Burebista, Decebal şi/sau Traian.

Atunci de ce şi cînd le-am cam pierdut?

Modernitatea, oraşul şi industria, comerţul şi comunicaţiile, toate la un loc au modificat această ordine „tradiţională", au dislocat fizic aceste comunităţi săteşti şi le-au subminat moral. Membrii lor aveau tot mai puţin de cîştigat de pe urma punerii în comun a unor bunuri, drept care se desprind tot mai mult de sub protecţia constrîngătoare a comunităţilor săteşti şi încearcă să-şi construiască un rost individual, unde pot şi cum pot.

Dar aici începe, se pare, problema, căci destrămarea comunităţilor tradiţionale nu înseamnă automat apariţia individului modern. Se pare că, la noi, acest proces a dus doar la o eliberare fantasmată a individului, nu la apariţia unui individualism matur. E doar individualismul revanşard al omului scăpat de sub controlul colectiv al părinţilor, al comunităţii şi al ierarhiei. Şi care trebuie deci să demonstreze părinţilor, comunităţii şi ierarhiei că a avut dreptate să fugă de acasă şi că a reuşit. Este un

individualism terorizat de frica de a nu-şi recunoaşte reuşita în ochii celor lăsaţi acasă.

Din această perspectivă, comunismul nu numai că a ratat „resocializarea" acestor indivizi neisprăviţi, ci a compromis însăşi ideea de *interes comun*. Mai mult, *spaţiul public* a fost sechestrat politic, iar *bunul public* a fost transformat în abstracţiunea ideologică a „bunurilor întregului popor", conducînd astfel la respingerea ideii de „public". Pe de altă parte, liberalismul post-comunist este pe cale să compromită, la rîndul său, ideea de *interes individual*, transformînd concurenţa într-o competiţie cu un singur cîştigător: a fi competitiv înseamnă să nu-l laşi pe concurent să cîştige şi el ceva. O situaţie *win-win*, care presupune că şi celălalt cîştigă ceva, este deci nerecomandabilă din această perspectivă: a cîştiga înseamnă doar să cîştigi de unul singur!

Paradoxul cumplit al acestei logici, în care reuşita nu poate fi decît individuală, iar cîştigul tău reduce din reuşita mea, este însă următorul: chiar dacă, prin absurd, ar cîştiga *fiecare*, de fapt, am pierde *cu toţii*! Dacă eu cîştig lupta cu vecinii mei şi îmi parchez maşina pe trotuar, tu cîştigi lupta cu vecinii tăi şi îţi pui şi tu maşina pe trotuar, iar el reuşeşte aceeaşi performanţă, aceasta nu înseamnă că vom avea trei cîştigători competitivi, ci doar trei pietoni care, ca şi vecinii lor, nu vor mai avea pe unde să circule!

Cultura nemulţumirii

Am fost întrebat zilele acestea – şi m-am întrebat şi eu – cum se explică îmbulzelile isterice de la „reducerile" din supermagazine, la care am asistat cu toţii în faţa televizoarelor. Sărăcia, „greaua moştenire" a cozilor

comuniste, mai recentele porniri de concurenţă sălbatică etc., toate acestea sînt departe de a da o explicaţie mulţumitoare. Am mai văzut îmbulzeli, dar nu în stilul acesta. Şi nu a fost una singură, să zici că a fost o inflamare accidentală de „psihologia maselor”. M-am resemnat prin urmare, zicîndu-mi în sinea mea că, uneori, prostia bate antropologia… Noroc că, în timp ce mă uitam siderat la scene de Fellini suburban, din marea tăvăleală s-a iţit un domn transpirat, care şi-a aranjat puţin hainele şi a strigat în faţa camerei: „Nu e organizare, dom’le, ăştia ar trebui daţi în judecată!”.

Iată deci că a venit şi explicaţia: magazinele sînt de vină, pentru că nu au organizat haosul. Cîteva bătrînele din planul doi au dat din cap a confirmare: „Aşa e, huo!”.

După ce am rîs cu poftă, am început să realizez că aveam de-a face cu expresia unui pattern mult mai răspîndit, care a început să organizeze reacţiile şi atitudinile societăţii româneşti în general. Mi-am adus aminte de vechiul banc cu cei doi pensionari din Cişmigiu care privesc în tăcere cerul plumburiu. „O să plouă…”, zice unul după ceva timp. „Mai dă-i dracu’ de comunişti!”, îi răspunde, prompt, celălalt. Cam aşa şi noi: orice ni se întîmplă, orice facem, orice auzim devine doar pretext pentru a ne exprima nemulţumirea şi a conchide că *ăştia ar trebui daţi în judecată*. Nu se ştie cine, nu se ştie de ce, dar e singura soluţie. Şi e evident.

— Masterul ăsta e o bramburească! îmi aruncă brusc în faţă, politicos, dar vădit dezamăgit, un student.

— De ce? mă neliniştesc eu.

— Păi sîntem la mijlocul semestrului şi încă nu e clar nici programul, nici orarul…

M-am liniştit (într-un fel): orarul e şi la avizier, şi pe site, iar respectivul student a venit regulat la toate cursurile. Era însă nemulţumit

pentru că aşa e normal să fii şi îşi exprima public nemulţumirea pentru că e dreptul lui.

— Cum rămîne cu „întîlnirea dintre religii”, că înţeleg că despre asta trebuia să discutaţi? întreabă din sală un domn între două vîrste, profund nemulţumit şi el.

— ?…

— Păi aţi vorbit trei ore şi nu aţi rezolvat nimic! ne reproşează domnul cu pricina.

— De ce ne-aţi mai chemat? completează printre dinţi vecinul său de scaun.

Nu-i chemase nimeni, veniseră singuri la *Dialogurile Dilemei Vechi*. Iar de rezolvat problema „întîlnirii dintre religii”, cred că aici şi Dumnezeu mai are încă o dilemă… Dar nimeni nu poate îngrădi dreptul omului la nemulţumire.

Cu toţii am devenit obiectul nemulţumirii aproapelui şi cu toţii sîntem nemulţumiţi de tot ce e în jurul nostru. Exprimarea neîngrădită a nemulţumirii a devenit principala noastră preocupare de timp liber – şi nu numai. Iar acest sport naţional a început să-şi modeleze propriul limbaj şi propriile ritualuri. Pe scurt, tinde să devină o adevărată „cultură”, cu normele, valorile şi rolurile sale sociale. Şi, pentru a te integra în această cultură, pentru a putea comunica în cadrul ei, trebuie să respecţi aceste reguli ale jocului şi să-ţi manifeşti constant şi vizibil nemulţumirea. Faţă de orice, faţă de oricine.

Cu cîteva săptămîni în urmă, Mardale a „caricaturizat” în *Caţavencu* această stare de spirit în felul său: doi bărbaţi stau de vorbă, iar unul dintre ei îi spune celuilalt ceva de genul următor: „Eu sînt de acord cu Băsescu în privinţa Libiei, dar cum să o spunem aşa încît să pară că n-are dreptate?”.

Sînt curios cum ar arăta talk-show-urile televiziunilor noastre a doua zi după ce un om politic ar lansa ideea că Pămîntul e rotund. Pun pariu că cel puţin jumătate din populaţia ţării şi-ar manifesta ferm şi zgomotos nemulţumirea. Cum de ce? N-aţi înţeles nimic…

Încă un paradox românesc

Căutînd pe Google diverse publicităţi despre „mîncarea sănătoasă”, am avut surpriza să constat că există peste 1,1 miliarde de intrări pentru *sănătate*. Noul idol, sănătatea! – mi-am zis. Dar ce-o mai fi cu Dumnezeu, în aceste condiţii? Ei bine, Dumnezeu, sărăcuţul, nu mai provoacă nici jumătate din interesul virtual al sănătăţii, cu doar patru sute şi ceva de milioane de intrări. Nici în România lucrurile nu stau diferit, cu 13 milioane de intrări pentru *sănătate* şi doar 4,3 milioane pentru *Dumnezeu*.

Desigur, aceasta nu este o statistică, iar sănătatea are nevoie de multă reclamă, în timp ce Dumnezeu, nu – deci ar avea mai puţine motive să apară pe internet. Mă rog, aşa aş fi înclinat să cred, deşi, dacă te uiţi mai departe la ce-ţi oferă internetul la capitolul divin, începi să-ţi schimbi părerea… În orice caz, aceste simple cifre aruncate în eter nu pot să nu te pună pe gînduri.

Obsesia sănătăţii şi a „tinereţii fără bătrîneţe” a făcut din corp un nou „templu al lui Dumnezeu”, spunea un personaj al unui film celebru, în urmă cu cîteva decenii. La rîndul său, vizionarul Baudrillard constata, tot în urmă cu cîteva decenii, că

> timp de secole, a existat o străduinţă de a convinge oamenii că nu aveau [un corp, *n.n.*]; astăzi există obstinarea sistematică de a-i *convinge de*

corpul lor. O propagandă necontenită ne aminteşte (…) că nu avem decît un corp şi că trebuie să-l salvăm. (…) Totul probează astăzi că acest corp a devenit *obiect de mîntuire*. Acesta s-a substituit literalmente sufletului în această funcţie morală şi ideologică.

Şi parcă pentru a confirma aceste profeţii, societatea post-modernă a făcut din îngrijirea sănătăţii o responsabilitate de fiecare zi a fiecărui individ, aşa cum îngrijirea sufletului a fost – şi încă mai este, probabil – o sarcină cotidiană pentru orice credincios practicant.

Doar că această obsesie pare să aibă efecte perverse, întorcîndu-se chiar împotriva propriei sale mize. Este ceea ce Michael Pollan, un autor de succes în sfera „cărţilor de sănătate", numeşte „paradoxul american": cu cît sîntem mai preocupaţi de nutriţie, cu atît devenim mai puţin sănătoşi, afirmă acesta. Iar afirmaţia poate fi generalizată: cu cît facem mai multe „pentru sănătatea noastră", cu atît ne e mai frică să nu o pierdem. Dar asta-i bine, îşi vor freca mîinile marile industrii din domeniu, căci vînzările sînt direct proporţionale cu îngrijorările!

Există şi în România un paradox, dar profund diferit. Vorba veche românească, încă actuală, spune că sănătate să fie, că de restul om mai vedea! Doar că această sănătate nu este în responsabilitatea fiecărui individ, ca la americani, ci la mila lui Dumnezeu, aşa că – ce poţi să faci? – mai bei un pahar şi spui „sănătate să dea Dumnezeu!". Toate sondajele de opinie plasează astfel sănătatea pe primul loc al „problemelor românilor", dar îngrijirea sănătăţii nu este (încă) printre priorităţile concetăţenilor noştri. Mai mult, o complexă anchetă realizată anul trecut de Discovery printre tinerii din Europa dă o formă statistică acestui paradox: tinerii din ţara noastră se îngrijorează cel mai mult în legătură cu sănătatea, dar în acelaşi timp obţin şi cel mai mare procent de pe continent la afirmaţia „sînt conştient că nu mă îngrijesc de sănătatea mea atît cît ar trebui". Altfel spus,

la categoria juniori, sîntem pe primul loc la îngrijorare şi pe ultimul loc la îngrijire.

Ce ne spune acest lucru? Păi, generalizînd puţin, s-ar zice că sîntem tot mai post-moderni (sau post-industriali, după preferinţă) în ceea ce priveşte temerile legate de propriul corp şi buna sa funcţionare, dar rămînem mai degrabă pre-moderni în ceea ce priveşte luarea în stăpînire a propriei sănătăţi, aceasta fiind lăsată în continuare pe seama divinităţii. Ne lăsăm încă în seama lui Dumnezeu, dar ne temem tot mai mult de rezultatele acestei încrederi. Pe de o parte, corpul devine deci tot mai mult un obiect de atenţie şi îngrijorare contingentă, ca la *trend-setter*-ii americani; pe de altă parte însă, el rămîne, în majoritatea cazurilor, un corp pre-modern şi ţărănesc, la care privim doar pentru a ne aminti, cu un fatalism imanent, de suferinţele inevitabile la care îl poate supune Dumnezeu. Paradoxală glocalizare!…

Covorul multicultural

— Cum a ieşit cursul? o întreb eu pe M., o fostă studentă, trăitoare la Paris.

— Nu a fost un curs, a fost un fel de training, cerut de administraţia locală dintr-un arondisment din Paris.

— Ca să ce?

— Ca să-i cunoască mai bine pe cei din Europa de Est, că au mulţi emigranţi de pe la noi şi nu se prea înţeleg cu ei… Aşa că scopul a fost să-i lămurim ce-i cu est-europenii, comunicare interculturală şi toate celea…

— Şi aţi reuşit?

— Eu aşa am crezut, pînă în ultima zi, cînd au venit întrebările lor şi cînd mi-am dat seama că mai tot ceea ce le-am spus eu au ascultat mai mult

din politeţe. Ei aveau problemele lor foarte concrete, la care aşteptau de la noi soluţii la fel de concrete.

Şi prietena mea îmi relatează o serie de istorioare care mai de care mai pilduitoare, dar mă voi opri doar la prima.

Nici nu au apucat bine conferenţiarii să dea cuvîntul sălii pentru întrebări, că un administrator de bloc, dublat de un reprezentant al poliţiei de proximitate, evident exasperaţi şi unul, şi altul, au povestit cu sufletul la gură următoarea scenă: în fiecare duminică dimineaţa, o doamnă care stă la etajul opt coboară cu un covor în braţe, îl întinde pe iarba din faţa blocului şi se apucă să-l frece cu nişte perii şi săpun: „*ça c'fait pas!*", se holbează poliţistul. „Aşa ceva nu se face, e total absurd! Dar nu putem să-i facem nimic, că altminteri e politicoasă, nu deranjează pe nimeni", completează administratorul. „Aşa că nu ştim ce să-i facem, că în fiecare duminică primim telefoane din bloc la postul de poliţie", îşi explică poliţistul oful său. Şi amîndoi au vrut să ştie de la „specialişti" dacă: 1) e ceva cultural în chestia asta cu covorul; sau 2) femeia e nebună; sau 3) pur şi simplu îşi bate joc de ei.

Nu am întrebat-o pe M. cum s-a descurcat, căci am văzut-o evident încurcată. Adevărul e că nu aş fi vrut să fiu în locul ei. Ce să spui, că e „ceva cultural", că adică aşa sînt femeile române, au asta în sînge, au, n-au treabă, în fiecare duminică la ora 10 fix scot covorul din casă, caută cel mai apropiat colţ de iarbă, şi dă-i şi freacă? Cunosc o groază de române la Paris care nu spală covorul pe gazonul din faţa casei în fiecare duminică. Pe de altă parte, nu e greu să regăseşti în această întîmplare *pathos*-ul bunei gospodine de la ţară (şi nu numai), dăruită trup şi suflet îngrijirii casei. Poate că femeia din poveste chiar dorea să le demonstreze noilor săi vecini francezi că ea e gospodină, că e curată, adică nu ca „ăia", ştim noi cine… Singurul lucru cert şi care putea fi spus era că femeia nu era nici nebună, nici rău intenţionată. „Cam asta le-am explicat şi eu", îmi

mărturiseşte M. „Doar că m-au întrebat şi mai disperaţi: «Bine, şi atunci noi ce facem?». La care n-am ştiut ce să le mai spun…”

Cam asta este, într-un fel, problema multiculturalismului pentru oamenii de rînd: toată lumea se confruntă cu astfel de întîmplări şi nimeni nu ştie modul lor de utilizare dacă acestea ies din sfera pitorescului. Mergînd un pas mai departe, dăm imediat peste originea multor tensiuni sau chiar conflicte generate de astfel de situaţii benigne: natura distincţiei spaţiu public – spaţiu privat. Pentru europeni, pentru oamenii „civilizaţi” adică, această împărţire este aproape naturală, precum aceea dintre apă şi ţărm sau dintre cîmpie şi deal. Iar fiecare spaţiu are legile sale, care ţin de natura sa, aşa cum nimeni nu se mişcă în apă la fel cum se mişcă pe pămînt. Ce e aşa de greu de priceput? De ce oamenii ăştia se apucă atunci să înoate pe uscat? De ce îşi curăţă, de pildă, covorul *afară*, cînd acest lucru se face *înăuntru*? Această transgresare a frontierelor şi acest amestec al spaţiilor produc ceea ce antropologii numesc *poluare simbolică*, iar aceasta generează oriunde şi oricînd spaimă şi agresivitate. Şi cere măsuri reparatorii.

Pînă la a ajunge deci la celălalt spaţiu definitoriu, cel major al drepturilor Omului, care poate – şi trebuie – să preocupe statele şi instituţiile de drept, multiculturalitatea minoră, dar echivocă, a covorului mănîncă astfel zilele cetăţenilor de rînd. Care cer atunci sprijinul administratorului de bloc şi al poliţistului de proximitate ca să le rezolve problema. Iar aceştia, neînţelegînd nimic, cer sprijinul şefilor lor. Şi uite-aşa, din şef în şef, pînă cînd într-o zi unul dintre ei ajunge să i se plîngă doamnei Merkel, care, excedată la rîndul său, anunţă lumii că multiculturalismul a eşuat.

Nu, nu vreau să spun că aşa s-au petrecut lucrurile şi că un amărît de covor a dus la o astfel de declaraţie capitală! Dar, aşa cum iadul este pavat cu bune intenţii, şi multiculturalismul este populat de multe covoare, baticuri şi cîte şi mai cîte alte neînţelegeri similare. Toate acestea ne aduc

aminte că multiculturalismul rămîne doar o astfel de „bună intenţie” dacă nu este însoţit şi de o comunicare interculturală grijulie şi răbdătoare. Iar asta este treaba noastră, a tuturor, şi nu putem să o delegăm pur şi simplu şi integral „factorilor în drept”!

Poate că, în aceste condiţii, Uniunea Europeană ar trebui să lanseze următorul anunţ global: *Societate multiculturală în criză caută traineri competenţi!* Sau poate „cetăţeni competenţi”?…

Patria olfactivă

Ne plimbam de cîteva ore prin Gubbio, în sus şi în jos, pe străduţele pietruite, printre casele mici de piatră, pînă sus, la palatul ducal înfipt pe stînca lui, de unde domina întreaga vale. Eram, ca de obicei, fascinat de urbea medievală, atras irezistibil de fiecare străduţă mai mică decît celelalte, care ducea spre cine ştie ce oază de piatră cu numele vreunui sfînt. De data aceasta, după o săptămînă de Italia, un miros străin de acel loc mă atrăgea însă irezistibil către un colţ al acestui labirint de piatră. Mă uitam la case, priveam în lungul străzilor, dar paşii mă duceau fără să vreau spre originea acelui miros. La un moment dat a devenit pregnant şi mi-am dat seama că ne apropiaserăm. Am început să adulmec precum un copoi de vînătoare şi să iau urma mirosului printre case şi culoare. În cele din urmă am ajuns: într-o piaţetă în reparaţii, nişte muncitori se încălzeau la un foc de lemne. Mirosea a fum, a foc de brad, ca în toată copilăria mea de pe munţi.

După-masă am ajuns la Spoleto şi am reluat ritualul străduţelor medievale, de jos de la chestură şi pînă sus la palatul ducal. Ne opream din cînd în cînd la cîte o belvedere să admirăm Umbria care se întindea la

picioarele noastre. O luam, tot ca de obicei, cînd la stînga, cînd la dreapta, mînaţi de o curiozitate nesistematică. La un moment dat mi-am dat seama însă că există un fir al Ariadnei în această preumblare prin labirint. Eram atras irezistibil spre undeva, nici eu nu ştiam unde şi de ce. Pînă cînd am ajuns *acolo*: un brad uriaş, înfipt în cei cîţiva metri pătraţi ai unei grădiniţe suspendate. Nu un pin, nu un chiparos, ci un brad „adevărat". Nu mă întrebaţi care e diferenţa olfactivă dintre un pin şi un brad, căci nu ştiu – şi nu am ştiut niciodată. Cînd am ajuns în dreptul bradului am ştiut însă că numai acesta miroase aşa, că acest miros m-a ademenit prin străduţele din Spoleto, şi m-am aşezat la rădăcina lui cuprins de o inexplicabilă nostalgie.

De la prima mea ieşire, post-comunistă, în lumea mediteraneană, m-a impresionat diferenţa dintre această lume a pietrei şi civilizaţia noastră a lemnului, dintre ce înseamnă a locui piatra şi ce va să zică să locuieşti lemnul. Şi să fii locuit, într-un fel, de acestea, să fii bîntuit de visele acestor materii fără a prinde chiar de veste. Mi-am dat seama, cu timpul, şi de fascinaţia primară, neintelectuală, pe care o exercita această lume asupra mea. O lume alteră, dar caldă şi complementară, străinătatea marcată de stranietatea unei alte materii căreia i-aş fi dus parcă dorul. În timp, toate aceste aşezări ale pietrei s-au aşezat la rîndul lor în amintirea mea, alcătuind un soi de topologie imaginară a *oraşului* mediteranean, astfel încît acum, oriunde aş merge, sînt urmărit la fiecare colţ de stradă de un sentiment straniu de *déjà-vu*.

Încercînd din toate puterile să-mi imaginez ce înseamnă să locuieşti piatra, ca şi cum prin aceasta aş fi umplut o lipsă din fiinţa mea, ajungeam însă totdeauna la o saturaţie şi la sentimentul că nu acesta este locul meu. Fascinaţia stranietăţii redevenea străinătate.

De data aceasta, lîngă bradul din Spoleto, mi-am descoperit rădăcinile olfactive ale patriei. Mirosea a lemn, ca acasă, ca în copilărie… Nu-mi era dor de ţară, nu îmi displăcea Italia şi nu eram bîntuit de nici un fel de

melancolii. M-am aşezat însă la rădăcina bradului şi am respirat fericit. Doar după o vreme am realizat că mirosea a copilărie, a *locul* acela de origine pe care, orice am face, îl purtăm cu noi oriunde am fi şi atît cît mai sîntem.

Cînd m-am întors acasă am găsit un mail din Montréal, de la G. Povestea despre „acasă", ce mai înseamnă pentru ea acasă: „Acasă, primăvara miroase, are culoare, este senzitivă şi ţine suficient de mult cît să te îndrăgosteşti, să te dezîndrăgosteşti şi apoi iar să te îndrăgosteşti". În rest… „acasă" e la Montréal.

Există, se pare, o patrie olfactivă. Sau poate, mai corect, o *matrie*…

Instituţia isprăvniciei la români

După integrarea noastră europeană, parcă toată lumea a intrat în panică identitară: *care e identitatea noastră? care sînt valorile românului? are românu' caracter?*, şi cîte şi mai cîte astfel de frămîntări existenţiale. Cam la fiecare săptămînă, cîte un jurnalist îmi punea cîte o astfel de întrebare fundamentală, cu insinuarea „dumneavoastră, ca sociolog…" – adică eu ar trebui să am răspunsul gata făcut la aceste dileme ale neamului. Nu-l aveam…

M-am tot gîndit şi acum cred că am găsit răspunsul: *românu-i om de ispravă!* Isprava, asta este ceea ce îl caracterizează pe român, asta e valoarea lui perenă, pe ispravă se construieşte caracterul său uneori neisprăvit. În acest cuvînt se ascunde secretul fiinţei sale greu de pătruns.

Dar ce este această „ispravă", la ce se referă ea, de fapt?

Păi, dacă stăm se ne gîndim puţintel, isprava este o aşezare piezişă a faptei în timp şi spaţiu. Adică *ispravnicul*, ca să spun aşa, îşi face isprava

sa cînd îi vine şi unde îi vine. Ea nu este rodul unei planificări în timp şi/sau al unei ordonări în spaţiu, nu face parte dintr-o strategie pe termen lung sau dintr-o coordonare a numeroase persoane şi interese. Ea este mai degrabă pohta ce-a pohtit-o unul sau altul, la un moment dat sau altul, decît rodul unei voinţe comune şi îndelung chibzuite. Isprava este o iniţiativă individuală şi de moment, care, uneori, se poate întîlni cu alte iniţiative individuale şi de moment. Dar asta mai mult pentru că aşa a fost să fie. Cîteodată ea este atunci cînd nimeni nu mai credea că poate să fie. „La Dumnezeu şi la români totul e posibil", zice o vorbă culeasă de Zane printre miile de proverbe şi zicători ale neamului. „Românii pot mai ales atunci cînd nu se mai poate", explică Mircea Vulcănescu.

De aceea, isprava este totdeauna surprinzătoare, ea îi ia pe toţi prin surprindere, căci nu se aşteptau ca X să facă aşa ceva taman aici şi acum – sau să-i reuşească. Drept care se şi miră toţi şi îl admiră: *iată ce ispravă a mai făcut şi românu' ăsta!* Isprava nu este deci niciodată cu totul gratuită, ea trebuie să fie admirată, altminteri nu este o ispravă adevărată. Privind o ispravă, aflînd-o, discutînd-o, trebuie să poţi spune: *ce om de ispravă!* Românu' de ispravă ţine la imaginea sa de om fain sau băiat de băiat, de aceea o ispravă tăinuită, neştiută de gura lumii, este o ispravă tristă, adică o povară pe sufletul său.

Ei, dar uneori nu iese, şi atunci isprava rămîne neisprăvită. Nu-i însă chiar aşa de grav, de vreme ce mai nimeni nu se aştepta la cine ştie ce ispravă. În timp, te poate costa totuşi: aceeaşi gură a lumii care ţi-a admirat isprăvile te va decreta fără nuanţe şi ezitări un neisprăvit. Aceasta este astfel trăsătura complementară de caracter a românului: este un neisprăvit! Un neisprăvit jovial însă: *ce să-i faci, n-a fost să fie!…* – va zice el, gîndindu-se deja la altă ispravă care va fi să fie.

Eu, ca sociolog, trebuie să-mi pun însă şi întrebarea dificilă referitoare la originea acestei caracteristici. Adică, de unde i se trage românului să fie un neisprăvit de ispravă?

Sincer să fiu, nu ştiu, dar pot să fac o speculaţie de toată isprava: totul ni se trage din faptul că marile noastre isprăvi istorice (mai recente…) au rămas cam neisprăvite. Revoluţiile noastre, de la paşopt pînă în prezent, au rămas cam neisprăvite, marea ispravă a României Mari i-a luat prin surprindere chiar şi pe români, care n-au reuşit să-i ducă la capăt proiectul, iar modernitatea noastră naţională este una definitoriu neisprăvită. Miturile naţiei spun că nu am apucat să isprăvim toate aceste lucruri pe care le aveam de isprăvit deoarece am trăit vremuri tulburi în locuri neprielnice. Altfel spus, n-am prea avut noroc. Neisprăviţi, am rămas astfel şi neaşezaţi, atît în timp, cît şi în spaţiu. Nu ne aflăm nici în trecutul conservator al tradiţiei, nici în viitorul progresist al modernităţii şi pendulăm, uneori frenetic, între aceste două orizonturi. Nu ne mai regăsim în solidarităţile comunitare ale ţăranilor, dar nici nu am împins individualismul modern pînă la acel grad de maturitate unde acesta se recompune în spaţiu public, visînd astfel să ne asociem, cu subtile delicii, doar în jurul unei mese. Cu un ochi la făină şi altul la slănină, nu ne îndurăm să isprăvim nici o opţiune, nici cealaltă, nu vrem să ducem la capăt nici despărţirea de trecutul iubit, nici apropierea de viitorul dorit. Sîntem un fel de veşnici şi vajnici neisprăviţi ai istoriei, în căutarea periodică a mîntuirii noastre ca neam – visînd secular la o biserică măreaţă care să pecetluiască această ispravă supremă şi astfel să ne izbăvească o dată pentru totdeauna, să ştim că am încheiat şi noi ceva şi am scăpat de o grijă. Deocamdată însă n-a fost să fie decît o mîntuire de mîntuială…

Avem astfel calităţile neîmplinirilor noastre, ale jumătăţilor noastre de drum şi de măsură. Ieşim la interval şi construim între timp. În orice caz, cu românu' de ispravă nu te poţi plictisi niciodată, căci totdeauna vine cu cine ştie ce noi isprăvi. Poţi doar să te cruceşti de unele dintre ele şi să te mîhneşti cînd mai toate rămîn neisprăvite. Dar asta e, *nobody is perfect!*…

Moartea se trăieşte mai frumos la români!

— Ai văzut ce scrie colegul tău de dileme? mă întreabă amicul B., întinzîndu-mi un număr anterior din *Dilema Veche*.

Nu, nu văzusem, aşa că citesc cu atenţie. Şi fac ochii mari:

> În urma unei recente experienţe personale, ţin să spun că înmormîntarea ortodoxă este cel mai inuman rit de trecere, un spectacol sinistru de exhibare a durerii, mai întîi prin faptul că expune indecent trupul neînsufleţit, creînd în jurul lui un soi de pelerinaj comunitar, apoi pentru că stimulează şi întreţine suferinţa, dar şi ipocrizia credinţei prin tot felul de simboluri şi superstiţii primitive. Ca să nu mai vorbesc de faptul că obligă la o cheltuială suficient de mare pentru a sărăci o familie cu venituri modeste. Un ritual în care propria moarte e închinată vecinilor, popilor şi altor străini.

Sună a notificare de la Oficiul pentru Protecţia Consumatorului: un produs incorect ambalat de către nişte provideri ilegitimi, dacă nu de-a dreptul şarlatani, care este nejustificat de scump şi care mai încalcă şi dreptul de proprietate: moartea este a mea, a individului, şi ca atare trebuie consumată doar în intimitatea acestei proprietăţi private! Această moarte păcătuieşte însă, în primul rînd, prin *prezenţă*, în timp ce dincolo, în ţările civilizate, serviciile funerare fac toate cele necesare pentru a o oculta şi a nu deranja lumea fericită şi eficientă cu astfel de inconveniente. În rest, ce să spun, este o descriere teribil de precisă. Doar că seamănă cu percepţia uluită a unui om care ar veni din cu totul alt context şi care nu a avut timp – sau nu şi-a dat osteneala – să afle şi să înţeleagă sensul morţii în cultura asta „primitivă” cu care a fost nevoit, din întîmplare, să se confrunte.

— Şi acum citeşte ce scrie despre „moartea la români” Alison Mutler, corespondenta Associated Press la Bucureşti, adaugă amicul meu şi îmi întinde un print de pe un blog:

Turda. Ianuarie 2000. Înmormîntarea lui Ion Raţiu: ardelean şi englez prin adopţie, cu şarmul de a fi imperfect în ambele. Un frig alb şi neiertător îngheţa şi încetinea totul, chiar şi emoţiile celor de acolo.

Elizabeth Raţiu era întruchiparea văduvei nobile britanice în doliu. Cu greu puteai să discerni pierderea pe mina ei. Doar uriaşul efort de a-şi stăpîni emoţiile trăda sentimentele ei profunde. În faţa morţii trebuie să arăţi demn. În Anglia, sentimentele puternice se exprimă doar în intimitate.

Nouă ani mai tîrziu. Într-o marţi la fel de gri, am stat aproape împietrită la televizor. Ultima scenă a lui Ştefan Iordache se derula. Acest ultim act al unui mare actor se petrecea la Teatrul Naţional. Pe fondul imaginilor transmise de la Teatrul Naţional, se auzea glasul său frumos, grav şi liniştitor. În faţa frumuseţii lui m-a cuprins o melancolie deloc britanică. Tristeţea de pe faţa lui Mitică Popescu atîrna ca o piatră. Shakespeare era prezent la acest priveghi.

Am constatat din nou că românii se pricep la moarte. O trăiesc deplin. În complexitatea, profunzimea şi drama ei, românii ştiu ce înseamnă moartea. Românii sînt mai generoşi şi mai buni în moarte decît de multe ori în viaţă.

Unde în Europa ar transmite televiziunile de ştiri imagini în direct ale unui priveghi timp de o jumătate de zi?

Cînd moare un om în Anglia, înmormîntarea poate avea loc o săptămînă, chiar două mai tîrziu. Deseori, omul e dus la crematoriu, nu la cimitir. Chiar şi rudele cele mai apropiate încearcă să îşi stăpînească emoţiile în public. Unii consideră de bun-gust să nu vorbeşti despre cel plecat, ca să nu rişti să stîrneşti emoţiile celor apropiaţi. Fiind o ţară majoritar

protestantă, nu avem priveghiuri, nici parastase de 3, 6, 9 şi 40 de zile. Nu se dau vase, prosoape şi batiste. Nu sînt 24 de vămi pe care trebuie să le traversezi după moarte. La biserica anglicană nu sînt lumînări pentru cei morţi, şi arareori sînt pentru cei vii. În nici un caz coşciugul nu e deschis. Moartea e ţinută igienic şi discret ascunsă de lume, ca să nu o tulbure prea mult.

Şi jurnalista britanică încheie mica sa meditaţie despre moartea la români cu următoarea declaraţie surprinzătoare:

Acum cîţiva ani, mama mea m-a întrebat unde vreau să fiu înmormîntată. Fără să stau pe gînduri, am bulversat-o cu răspunsul meu: „în România". Moartea se trăieşte mai frumos la români!

Toate acestea îmi aduc aminte de o ţărancă din Bulgaria care, vorbind despre Sfînta Paraschiva, povestea cu aerul unei constatări îndrituite că „sfinţii se nasc la noi, dar vin să moară la voi, în România". N-aş putea să vă spun de ce, întrebaţi-i pe sfinţi…

Despre derizoriu

S-a întîmplat să văd la un interval de numai cîteva zile două filme aparent fără nici o legătură între ele: *Visul lui Adalbert* şi *A fost odată în Anatolia*. Primul se petrece în România comunistă şi este un lung metraj de debut, al doilea în Turcia actuală şi este un film de autor consacrat premiat la Cannes; în primul se vorbeşte mult, în celălalt se tace mult, lăsînd imaginea (superbă!) să vorbească etc. *Visul lui Adalbert* pune în scenă într-un mod

burlesc viaţa de uzină a unor ingineri de la protecţia muncii confruntaţi cu accidente de muncă; *A fost odată în Anatolia* urmăreşte într-o cheie gravă periplul nocturn şi tăcut al unei echipe provinciale de anchetatori pe urmele unei crime ce se dovedeşte atroce. Nici subiectele, nici abordările nu leagă în vreun fel cele două filme. Şi totuşi, ambele îţi lasă cam acelaşi gust şi îţi bîntuie pe aceeaşi voce amintirea.

Cînd am ieşit de la *A fost odată în Anatolia*, am avut sentimentul clar că putea să fie „undeva în România”, astfel încît chiar m-am întrebat, reflex, de ce se încăpăţînau actorii să vorbească în turcă. Şi aceasta nu doar din cauza Daciilor care traversau fără încetare filmul. Era altceva, mult mai profund, care se petrecea în ambele filme.

La un prim nivel, ceea ce părea să le apropie era modul în care personajele se confruntă cu moartea. Una reală, a unui asasinat, respectiv una posibilă, a unor accidente grave de muncă. Cadavrul pe care anchetatorii turci sfîrşesc prin a-l găsi îngropat pe o margine de drum este înghesuit cu greu în portbagajul unui Mercedes hîrbuit, în care unul dintre poliţişti strecoară şi cîţiva pepeni furaţi de pe cîmp, uitîndu-se în stînga şi în dreapta să nu fie văzut. Şi lumea rîde. În final, la autopsia cadavrului, medicul legist descoperă pămînt în plămînii răposatului, ceea ce arată că acesta a fost îngropat de viu. Preferă să nu menţioneze însă nimic, în timp ce priveşte pe fereastră la băiatul răposatului (sau al criminalului?…) bătînd mingea în curtea învecinată a şcolii. Lumea zîmbeşte, parcă făcîndu-i complice cu ochiul. În uzina lui Adalbert, oamenii se mutilează, iar inginerul de la protecţia muncii face reconstituirea accidentărilor într-un mod suprarealist-burlesc. Femeia care îşi pierde un ochi într-un accident îi devine amantă, bărbatul care îşi pierde o mînă la strung lucra de fapt pe şest la fabricarea unor cuţite pe care inginerul le promisese soţiei. Şi lumea rîde, evident.

Deşi abordată din unghiuri opuse, moartea este prezentă în ambele filme. Totul e băşcălie, inconsistenţă, bîrfă măruntă şi veselă în filmul lui

Gabriel Achim. Dar mutilarea este „obiectul muncii”. Totul este grav, prelung apăsător în filmul lui Nuri Bilge Ceylan, dar gesturile şi faptele protagoniştilor sînt impertinent hazlii. În ambele cazuri, viaţa îi joacă feste morţii şi produce la fiecare colţ eschive hilare. Ambele filme pun astfel în relief, sui-generis, un mod de *viaţă* ce se conturează ca un joc de umbre chinezeşti pe fundalul morţii.

La o a doua lectură, acest mod de viaţă capătă şi un nume: *derizoriul*. Această categorie existenţială a derizoriului este ceea ce leagă, în profunzime, cele două filme. Într-un mod particular, le leagă mai departe pe ambele de comunism sau de spiritul său (deşi unul dintre ele nu are nici o legătură directă cu acesta), căci ceea ce s-ar putea să fi fost cea mai tristă realizare a acestuia, dincolo de crimele sale, este instituirea obligativităţii modului de viaţă derizoriu.

Dar derizoriul este o categorie mult mai largă, cu propensiuni spre universalitate, drept care filmele (mai ales *A fost odată în Anatolia*) au şi o dimensiune mult mai profundă, ce depăşeşte contextele evocate. Derizoriul nu este deşertăciunea deşertăciunilor din morala creştină, nu este trăit dramatic şi escatologic. El nu este nici absurdul modernilor, care devine un soi de sublimare – şi mîntuire – a derizoriului prin estetizare solemnă.

Derizoriul este mai degrabă orizontul „culturilor minore”, vitale şi frustrate în acelaşi timp. Caragiale a pus în scenă derizoriul, şi nu absurdul, iar Ionescu a devenit autor al absurdului doar la Paris, sub întruchiparea de Eugène Ionesco. Derizoriul este *bon viveur* şi *bon joueur*: sîntem la porţile morţii, unde nimic nu este luat în serios…

Aceasta nu înseamnă însă că derizoriul ar fi doar derîdere, frivolitate şi superficialitate. El are propria sa consistenţă şi înţelepciune implicită, are greutatea unei vieţi cu toate ale sale, dar nici prea-prea şi nici foarte-foarte. El evită excesele, extremele, Eros şi Thanatos se anulează reciproc în calitatea lor de referinţe esenţiale, se aplatizează într-o mediocritate

jovială. (În filmul lui Nuri Bilge Ceylan, de pildă, Eros ia chipul fetei unui primar de cătun, care apare înconjurată de o lumină diafană în miez de noapte, ca un fel de bunăvestire. Ce folos însă, căci, după cum remarcă unul dintre personaje, ea este destinată să rămînă acolo, în bordeiul pierdut de lume, departe de orice privire. La extrema cealaltă, cumplita moarte a necunoscutului este anulată şi ea de gestul medicului legist de a nu-i recunoaşte dramatismul, Thanatos pierzîndu-şi astfel la rîndul său statura cutremurătoare.)

Derizoriul este, de fapt, opus esenţialului şi eludează întreaga normativitate derivată din cultul esenţelor: „*tout est pris à la légère*”, spunea, revoltat, Poincaré. Fără a fi fatalist, el se ghidează doar după deviza *vom trăi şi vom vedea*. Şi trăieşte, şi trăieşte…

Să cînte deci muzica, viaţa nu este decît existenţa jovială întru moarte!

5. Societatea post-ţărănească

Exerciţii de perplexitate

Domnilor, dumneavoastră nu cunoaşteţi românul actual! Şi nici eu nu prea ştiu ce să spun… Cam aceasta ar fi premisa acestei „pilule”, rezumată în două parafraze.

Să începem cu prima şi, deoarece l-am parafrazat pe Rebreanu, să ne referim chiar la „ţăranul român”. De cînd am ajuns să lucrez în muzeul cu acest nume, am repetat de atîtea ori în tot atîtea interviuri că „ţăranul a murit”, încît am început să mă bănuiesc de necrofilie. Dar cum altfel să răspunzi la întrebări precum „unde se mai află în prezent ţărani autentici?” sau cum să reacţionezi la nesfîrşitele lamentaţii referitoare la dispariţia satului românesc, a tradiţiilor ş.a.m.d.? *Où sont les tzarani d'antan?* Ei bine, *qu'on me faiblisse*! Îmi tot venea în minte povestea bătrînului din Maramureş care, după ce unul dintre băieţi îi plecase în Spania, iar un altul în Italia, se arăta îngrijorat de decizia celui de-al treilea de a pleca în Japonia: „Acolo nu e ca la noi, aici, în Europa!” – explica el. Nu mai poţi înţelege viziunea despre lume a acestui bătrîn „ţăran” fără această recentă geografie simbolică a sa. Ce să mai spunem despre feciorii lui care, într-o lume rurală ce nu este deloc pregătită pentru integrarea europeană, sînt deja integraţi, sui-generis, în lumea largă în care trăim. Cu aproximativ o treime din populaţia sa activă lucrînd pe plaiuri prea puţin mioritice şi Dumnezeu

ştie cît la sută din plaiurile româneşti care nu mai aparţin românilor, în România se poate spune că mondializarea bate integrarea.

Dacă vrem să înţelegem ce se întîmplă cu ţăranii noştri din Maramureş sau de aiurea, avem toate şansele să aflăm mai multe dintr-un recent studiu al Băncii Mondiale, de pildă, decît mergînd la Săpînţa. Concluzia la care ajung Ataman Aksoy şi John Beghin, autorii studiului, este de reţinut: în lumea actuală, sărăcia este agricolă! Astfel, în eşalonul ţărilor dezvoltate, agricultorii reprezintă sub 6% din populaţia activă, în timp ce în ţările cele mai sărace ţăranii reprezintă aproape 60% – şi întreaga „ordine internaţională" actuală concură la această repartiţie. Noi ne apropiem de 50%, ocupînd din acest punct de vedere primul loc în Europa…

Cum să-l povesteşti atunci pe moşul meu din Maramureş, cum să descrii într-un mod comprehensiv toate aceste fapte şi fenomene înscrise, direct sau indirect, în contextele vaste ale mondializării dacă rămîi cu un ochi pe Coşbuc şi unul pe ograda omului – care, eventual, este plecat în Spania sau Japonia? Probabil că trebuie să învăţăm să *privim* altminteri pentru a reuşi să *vedem* ceea ce deocamdată pare să ne scape…

Ajungem astfel la partea a doua a concluziei de mai sus, la cea de-a doua parafrază. De fapt, nici nu prea este o parafrază jucăuşă: chiar a început să-mi scape arta potrivită a observaţiei, tehnica unei necesare „noi etnografii". În mod clasic, *autorul* era cel care se deplasa pentru a povesti de *acolo*. *Am fost, am văzut, vă descriu*: aceasta se putea chema, generic, etnografie. Adică etno-grafie, scrierea *Celuilalt* pentru uzul unui club mai restrîns sau al unei colectivităţi mai largi de *Noi*, diferiţi măcar prin poziţia privirii de *Ei*, ceilalţi. Apoi, autorul a început să-şi piardă din centralitate, lăsîndu-i şi pe *Ei* să vorbească şi fiind atent la publicul său, acest *Noi* care trebuia să se recunoască în text. Din narator, a devenit mai degrabă traducător. Sensul traducerii a rămas însă acelaşi: de *acolo* pentru *aici*. Dar cum poţi să-i povesteşti pe *Ei*, de *acolo*, cînd experienţa lor de viaţă nu mai este cuprinsă într-un local clar distinct de al nostru? Cum pot eu să

descriu experienţa maramureşeanului cu pricina dacă privirea mea este încercuită de orizontul ţării Maramureşului, iar el vorbeşte despre „la noi, în Europa”? Mai mult, experienţa românilor, în general, nu mai este neapărat românească, adică localizată în România. De la deplasarea observatorului s-a trecut – într-o anumită măsură – la delocalizarea observatului. Nu cumva atunci şi privirea observatorului ar trebui să-l urmeze şi să devină una de-localizată? Poate, dar cum?

Aici, cuvintele par a ne trăda, alunecîndu-ne printre fapte. Avem impresia că le repunem la locul lor şi aşezăm cuvinte potrivite pe această lume care nu mai este ce a fost inventînd diverse expresii privative, care le neagă pe cele dinaintea lor: *de*-localizare, economie *in*-formală sau, pentru a rezolva totul, *hibrizi* culturali şi gîndire *metisă*. Dar, de fapt, cum pot să descriu, afirmativ, şi nu doar privativ, acest loc care nu mai este local, acest timp care nu mai este istorie sau acest individ care nu este nici ţăran, nici muncitor, nici rural, nici urban, nici român, nici străin, dar totuşi este? După cum ziceam, nici eu nu prea ştiu ce să spun…

Atunci de ce mai scriu? După ce că mă mişc haihui prin realitate, mai afirm şi că habar n-am încotro mă îndrept. S-ar putea să fie prea de tot! S-ar putea, dar cred că puţină perplexitate metodică nu are ce să strice în atît de multă suficienţă vizionară…

Lecţiile unui atlas

Cu 10 milioane de rurali şi 3 milioane de activi în agricultură, România are un caracter rural, ţărănesc şi sătesc, în ciuda violentului episod socialist, care a dorit sfîrşitul ţăranilor prin colectivizarea terenurilor şi

prin sistematizarea localităţilor rurale. (…) În 2006, ruralitatea agricolă este semnul cel mai distinctiv al României în cadrul Europei.

Cu această afirmaţie începe capitolul dedicat „lumii rurale şi agricole” din noua ediţie a *Atlasului României* coordonat de Violette Rey la Editura RAO. Şi urmează o cartografiere riguroasă şi ingenioasă a acestei stări de fapt.

Ce s-a întîmplat cu satul şi agricultura după 1990? Iată cîteva repere pentru cei interesaţi:

„Singularitatea României agricole post-socialiste nu a fost decolectivizarea funciară, generalizată de altfel în toată Europa de Est, ci distrugerea imediată a infrastructurii productive din cooperative; legea din 1991 asociază restituirea proprietăţii lichidării CAP-urilor. Fragmentării funciare i se adaugă aşadar existenţa micilor exploataţii agricole puţin echipate. Reapariţia aproape generală a ogoarelor individuale, sub forma parcelelor înguste şi alungite, a condus la renaşterea unui peisaj agrar caracteristic Europei secolului al XIX-lea”. O hartă dedicată „traiectoriilor decolectivizării” plasează în spaţiu „bastioanele agriculturii ţărăneşti” (Maramureş, Suceava, Bistriţa-Năsăud, Caraş-Severin, Hunedoara, Gorj şi Vîlcea), avînd la cealaltă extremă „bastioanele agriculturii de stat” din Dobrogea, Călăraşi, Buzău, Brăila şi Timiş. O altă hartă, în care ponderea populaţiei active în agricultură la nivel de comună este prezentată în nuanţe de la galben spre verde, arată precum o pădure în plină vară.

„Începînd cu 1990, structura recentă a fluxurilor interne (de migraţie) arată trei faze, cu un fenomen puţin aşteptat – «replierea» orăşenilor spre sate: 1) pînă în 1995, o creştere a mobilităţilor între oraşe şi sate pe fondul opririi exodului rural; 2) spre sfîrşitul anilor ’90, o fază de stabilizare a celor patru tipuri de fluxuri, fiecare cu cîte 60.000-80.000 de migranţi; 3) din 2000, relansarea unei puternice diferenţieri între tipuri: în prezent cele

mai importante deplasări sînt cele între oraşe, urmate de cele dinspre oraşe către sate.” Urmează hărţi. Şi o concluzie: „după 1990, (agricultura) a jucat rol de refugiu economic, populaţia ocupată în acest sector cunoscînd o creştere de peste o jumătate de milion de persoane”. O altă hartă, expunînd distribuţia în spaţiu a „presiunii agricole” (adică a numărului de activi în agricultură la 10 hectare de teren agricol), se întunecă îngrijorător pe toată întinderea Moldovei (unde depăşeşte bine ponderea de patru persoane la 10 ha), în părţi din nord şi doar pe alocuri în Muntenia. Iar la pagina 46, două hărţi arată în nuanţe de roşu ponderea femeilor în populaţia totală a comunelor, în 1992 şi în 2002: a doua hartă „păleşte” în mod îngrijorător, mai ales în aceste zone de presiune agricolă maximă. Pe scurt, în loc să se diminueze pentru a se apropia cît de cît de dimensiunile europene, lumea rurală s-a extins la noi după 1990. Satele nu au mai îmbătrînit, ci, dimpotrivă, au cîştigat tineri – dar pierd tot mai mult femei, care pleacă la muncă în străinătate.

Cine vrea să afle cum stăm cu diversele producţii agro-zootehnice în diferitele colţuri ale ţării are la dispoziţie o serie întreagă de hărţi şi cifre în acest sens. Personal, reţin doar atît: „Turmele şi crescătoriile de animale sînt cele care au pierdut cel mai mult în urma recompunerilor productive în curs, iar importul de produse de origine animală creşte constant. Cantitatea de carne produsă a scăzut de la 83 kg/locuitor la 76 kg/locuitor. Numai laptele a reuşit să depăşească din nou nivelul din 1987”. Rămîne de văzut ce vom face cu el…

Calcule complicate şi o hartă simplă ne prezintă apoi „tipurile de agricultură”: „Se găsesc în opoziţie structurală şi geografică pe de o parte tipul 1, al agriculturii ţărăneşti exclusiv de subzistenţă, montană sau de podiş (din Maramureş în Vîlcea) şi varianta sa colinară în care activitatea rurală nu este decît agricolă (tipul 2 cu Botoşani, Vaslui etc.) şi pe de altă parte tipurile 5 şi 6, ale agriculturii de întreprindere din Banat şi din sud-est”. Restul sînt forme diverse de „agricultură eterogenă”, combinînd mica

exploatare individuală cu asociaţii mai mici sau mai mari, ce se întind, oblic, din Satu Mare pînă la Giurgiu. „Pe această eterogenitate spaţială se vor desena probabil clivajele viitorului”, conchid autorii.

În final, o concluzie: „Două aspecte majore însoţesc «reîntoarcerea la ţară». Pe de o parte, noile peisaje agrare sînt arhaice, necesită enorm de multă muncă şi împiedică realizarea unei agriculturi productive. Pe de altă parte, întoarcerea la agricultură măreşte presiunea agrară. (Mai departe, această creştere a) numărului de activi din agricultură pe unitatea de suprafaţă agricolă înseamnă, de fapt, o presiune suplimentară asupra mediului: parcelele sînt dispuse în fîşii în lungul pantelor, în condiţiile în care, prin colectivizare, au dispărut taluzurile care atenuau eroziunea; cuvertura forestieră este degradată prin tăieri iraţionale; construirea de fîntîni individuale compromite rezervele freatice. Gestionarea terenurilor de către ţărani nu respectă şi nici nu conservă mai bine, în mod automat, patrimoniul natural”. Şi o cauză a acestei stări de fapt: „Nefinanţînd agricultura, neformînd *ţăranii* pentru a deveni *agricultori*, neorganizînd pieţele comerciale şi funciare, clasa politică a lăsat ţăranilor sarcina să amortizeze şocul celorlalte schimbări socio-economice din ţară”. Şi să se descurce de capul lor. Or, exact aceasta este problema: neavînd încotro, se vor descurca după cum îi va tăia capul…

Violette Rey mi-a povestit că unul dintre miniştrii prezenţi la lansarea oficială a atlasului i-a declarat, intrigat, că a aflat dintr-o singură hartă mai mult decît află de la subalternii săi cărora le tot cere rapoarte în acest sens. Ciudat, toate aceste hărţi se bazează pe date existente în acel minister şi alte instituţii româneşti similare. Nu datele le lipseau deci domnului ministru şi angajaţilor săi, ci viziunea. Poate şi interesul…

Lecţia îngrijorătoare a acestui atlas constă în faptul că prezintă clar, limpede şi cu poze colorate – astfel încît să priceapă chiar şi oamenii politici – că nu am avut şi nu avem încă o *politică agricolă* coerentă şi consecventă. Şi că lipsa cronică a unui *model agricol* a devenit de acum

geografie, adică şi-a înscris deja consecinţele pe solul patriei! Ele continuă să fie greu de perceput din birourile oamenilor politici, dar sînt uşor vizibile din satelit…

Cultură şi agricultură

Prin natura ei, *Dilema* se ocupă de cultură, şi nu de agricultură. Cîteodată însă, acestea nu sînt chiar atît de opuse pe cît s-ar părea. În plus, agricultura celei mai dense populaţii rurale din Europa are importante antecedente şi consecinţe culturale asupra întregii ţări, devenind astfel un subiect „eligibil" chiar şi pentru o revistă culturală. Îmi voi permite să amintesc deci şi eu cîteva aspecte agro-culturale care ne privesc, cred, pe toţi.

Un prim lucru asupra căruia aş dori să insist este acela că, de la Kogălniceanu la Constantinescu, mai toate guvernările noastre, indiferent de culoare, au împărtăşit cam aceeaşi cultură politică referitoare la „chestiunea agrară": „Politica *agrară* a partidelor politice trebue să fie înlocuită printr'o politică *agricolă*", afirma în anii '30 ministrul Agriculturii Constantin Garoflid, privind în urmă la tot ceea ce se petrecuse de la reformele lui Cuza încoace; „România are o lege *agrară*; nu are o lege *agricolă*", constată 60 de ani mai tîrziu o geografă franceză. Altfel spus, dată fiind ponderea copleşitoare a ţărănimii, orice schimbare politică majoră a fost însoţită la noi de o intervenţie pe măsură în „chestiunea agrară", dar aceasta s-a rezumat de regulă la a satisface nevoia coşbuciană de pămînt a ţăranului român. „Nici un text legislativ nu a venit să precizeze un proiect-cadru pentru agricultura naţională, capabil să definească obiectivele sociale şi economice atribuite acestui sector de

activitate pentru ansamblul ţării şi să orienteze transformarea aparatului productiv", constată Beatrice von Hirschhausen pentru perioada recentă, observaţia fiind însă în mare măsură valabilă pentru toată „perioada lungă" a politicilor naţionale din România. Tehnic vorbind, a avut loc de fiecare dată o supraevaluare a privatizării *proprietăţii* însoţită de un dezinteres faţă de susţinerea *productivităţii*. Pe scurt şi mai simplu spus, legiuitorul a „dat pământ" tuturor, în mod mai mult sau mai puţin populist, dar nu l-a mai interesat ce va face fiecare cu acesta. Diferenţa este doar de proporţii: preşedintele Iliescu „a dat" la pălmaşi, preşedintele Constantinescu „a dat" şi la cei mai înstăriţi, împărţindu-şi astfel mai degrabă bazinele electorale decît problemele socio-economice ale ţării. Filosofia a fost însă aceeaşi în ambele cazuri: noi v-am dat, restul vă priveşte…

Mai departe, aceste împroprietăriri agrare au fost colective şi egalitare. Conform decretului din decembrie 1918, de pildă, „pământul expropriat trebuia cultivat în obşte", iar „împroprietărirea s-a făcut şi de astă dată tot după normele egalitare ale vechilor legiuiri", ne spune Garoflid. În prezent, unitatea de referinţă este gospodăria pre-comunistă, şi nu individul, lăsîndu-i pe descendenţi să se bată între ei după cum îi taie capul. Rezultă astfel, de un secol şi jumătate încoace, gospodării cu o medie de aproximativ 4 ha care, supusă moştenirii egalitare a dreptului cutumiar, coboară rapid la 3 şi chiar 2 ha, reproducînd astfel la nesfîrşit o agricultură de subzistenţă. Adăugaţi la aceasta îndelungatul şi dramaticul episod comunist şi veţi avea peisajul (aproape) complet. Rezultatul poate fi văzut şi din avion, căci oricine survolează spaţiul ţării poate vedea nesfîrşitele „curele" în care orice tată grijuliu şi-a împărţit peticul său de pământ pentru a face dreaptă moştenire feciorilor săi. De performanţă nu poate fi vorba în aceste condiţii, iar invocarea legilor pieţei este o cruntă ipocrizie: nu poţi face economie de piaţă fără acces la mijloace de producţie.

Complementul oarecum spiritual, de „mentalitate”, al acestei lungi durate economice îl constituie *colectivismul ţărănesc*. „Un veac întreg, sătenii n-au făcut altceva decît să răstălmăcească în duh devălmaş toate reformele statului şi, paradoxal, seria de împroprietăriri cari au urmat nu au dus la o întărire a spiritului de proprietate individuală”, constată bătrînul Stahl în anii ’30. Patruzeci de ani mai tîrziu, tînărul Stahl observă şi el că „satele se compun la rîndul lor din gospodării, nu din indivizi”. Nu trebuie să fii marxist pentru a-ţi imagina că obiceiul proprietăţii şi muncii „la comun” nu are cum să genereze din sine o practică individualistă în adevăratul sens al cuvîntului. În această privinţă, imaginarul nostru public combină două mari confuzii, a asocierii cu colectivismul şi a individualismului cu egoismul. Ţăranul român nu este individualist, cum se spune adesea, ci firesc egoist şi puţin invidios ca tot omu’; iar înverşunarea împotriva mult recomandatelor asocieri nu vine din amintirea sumbră a cooperativelor comuniste, ci din lipsa unui spirit individualist real pre- şi post-comunist. Şi din acest punct de vedere cultural e cam greu deci să sperăm la performanţă capitalistă fără o masă critică de indivizi cu spirit antreprenorial.

Revenind la vremurile noastre, nimeni nu ar fi putut – şi nu ar putea – să ceară guvernanţilor noştri să facă să dispară peste un secol de istorie, ci doar să privească o sută de ani în urmă pentru a putea gîndi în cunoştinţă de cauză pe măcar zece ani în viitor. N-au făcut nici una, nici alta. Iar în această privinţă nu mai este nevoie, cred, de prea multe alte „precizări”…

Patrimoniu, tradiţie şi istorie

Oare de ce colecţionăm? De unde ni se trage această pasiune de a ne înconjura de nişte obiecte care să ne „reprezinte”, pe care le simţim ca pe un fel de „bogăţie” personală şi pe care ajungem să le numim, uneori, „patrimoniu”?

James Clifford este de părere că „o anumită «acumulare» în jurul eului sau al grupului – asamblarea unei lumi materiale, prezentarea unui domeniu subiectiv care nu este «celălalt» – este probabil universală”. Tot el arată însă că, spre deosebire de cele mai diferite „societăţi primitive” care acumulează obiecte nu pentru a le transforma în proprietate privată, ci pentru a le dărui în nesfîrşite schimburi rituale, „în Occident, colecţionarea a devenit de mult o strategie de expresie a eului posesiv, a culturii şi autenticităţii acestuia”. Iar această pasiune a crescut pînă la a deveni aproape compulsivă sub forma politicilor actuale de patrimonializare – ne spune Pierre Nora.

Există însă, cred, şi o altă linie de (relativă) continuitate, o anumită „filiaţie” identificabilă în ceea ce s-ar putea numi *patrimoniul domestic*, de la acele arămuri polineziene pe care Marcel Mauss le numea *sacra* sau de la paharul de argint din familiile ţigăneşti actuale, cu care se identifică neamurile şi care trebuie să rămînă în sînul acestora, din generaţie în generaţie, şi pînă la acele obiecte-fetiş pe care le păstrăm oricare dintre noi ca „moştenire de familie”. Mai mult, această mică lume materială a obiectelor de familie este adesea expusă la loc de cinste, aproape „muzeificată”: ţăranii români, de pildă, au creat în acest scop „camera bună”, iar o anumită tradiţie citadin-burgheză a introdus relativ recent în locuinţele noastre „vitrina”. Fiecare neam ţine deci, într-un fel sau altul, la propria sa moştenire obiectuală – iar cînd neamul devine naţiune, acesta va schimba camera bună a fiecăruia cu muzeul tuturor.

Asemănările se opresc însă aici. Supus regulilor atît de diverse ale rudeniei, acest „patrimoniu domestic” ia forme foarte diferite în diferite

culturi. Este ceea ce m-a surprins încă o dată în Italia, comparînd fără să vreau patrimoniul lor cu al nostru.

Ceea ce m-a izbit totdeauna încă de la prima vedere a fost diferenţa dintre civilizaţia materială a lor (piatra) şi civilizaţia noastră materială (lemnul). Totdeauna m-am întrebat, fascinat: oare cum o fi să te naşti şi să trăieşti „în piatră”? Dincolo de asta însă, această diferenţă conferă şi patrimoniului o altă materialitate – şi, mai departe, o altă temporalitate. Piatra pur şi simplu dăinuie, în timp ce lemnul este fragil, piatra are continuitate în timp, iar lemnul se primeneşte periodic. Urmele patrimoniale sînt astfel şi ele diferite: chiar neglijate, cele ale pietrei tot nasc ruine impunătoare, în timp ce urmele lemnului pot dăinui o vreme cel mult ca „moaşte” (ca în sala cu acest nume de la Muzeul Ţăranului Român, unde resturile unei micuţe biserici de lemn sînt expuse unei morţi fireşti). Mai mult însă, aceste urme diferite conferă şi o altă aşezare simbolică în durată. O psihanaliză comparativă a pietrei şi a lemnului, în maniera lui Bachelard, aşteaptă încă să fie schiţată.

Peste aceasta se aştern însă şi practici diferite ale rudeniei şi genealogiei. La noi, fiecare sat are propria sa legendă eponimă, care derivă „neamurile vechi” ale comunităţii dintr-un număr variabil de „întemeietori”. Între această *origine mitică* şi prezent nu se mai interpune apoi decît amintirea bunicilor şi, eventual, a străbunicilor. Moştenirile se pierd şi ele după cel mult două-trei generaţii sau pier pur şi simplu în vremuri de băjenie. La ei, familiile aristocratice au o durată ce poate fi marcată cu precizie de-a lungul multor secole, trasînd o *istorie genealogică* neîntreruptă, transmisă prin ştafeta primilor născuţi şi înscrisă adesea în piatra nepieritoare a reşedinţelor nobiliare ce încoronează fiecare colină. Şi la noi, şi la ei, locuinţa poate deveni muzeu, dar un *palazzo* din secolul al XII-lea, de pildă, cu straturile sale genealogice suprapuse şi neîntrerupte, va arăta altfel decît o casă ţărănească de acum

cel mult un secol, care reprezintă două, eventual trei generaţii şi care a fost transmutată ca atare la Muzeul Satului.

Nu în ultimul rînd, patrimoniul nostru, aşa cum a fost construit el mai ales în jurul Ţăranului, împărtăşeşte oralitatea oricărei societăţi ţărăneşti, în timp ce la ei vîrsta societăţii scrisului se numără cu mileniile.

Toate acestea laolaltă dau ceea ce s-ar putea numi, în termeni ideal-tipici, *patrimoniu hard* versus *patrimoniu soft*. Nu doar „materialitatea" lor este diferită, ci şi – sau, poate, mai ales – consistenţa lor subiectivă, de temporalitate trăită şi de sens al duratei. Ne aflăm, în primul caz, într-un *timp al istoriei*, iar în al doilea caz în ceea ce am putea numi un *timp al tradiţiei*. Genealogică, scrisă şi durabilă într-un caz, moştenirea este „din moşi-strămoşi" în celălalt caz şi trebuie să fie povestită şi reafirmată mereu (*aşa se face la noi*…) ca să poată dăinui. Tradiţia pare a fi astfel timpul povestit, o poveste necesară pentru a umple discontinuităţile lemnului şi ale neamului, ale unei materii şi ale unui social care nu pot dăinui fără această poveste mereu reiterată.

Poate că de aici ni se trage şi faimosul „boicot al istoriei", care nu este un act de negaţie, ci doar o aşezare diferită într-o temporalitate aflată într-o firească şi permanentă renaştere. Poate de aceea mă fascinează şi pe mine catedralele „lor" de piatră, dar iubesc tot bisericuţele „noastre" de lemn…

Despărţirea de Ţăranul Român. Gînduri la încheierea unui colocviu dedicat tradiţiilor

„Tradiţiile noastre care s-au păstrat vii şi neschimbate!" Trebuie să recunosc că o astfel de expresie mă exasperează – mai ales dacă sînt pus în situaţia de a o comenta în faţa telespectatorilor, cum mi s-a întîmplat zilele

trecute. Mă lasă la fel de perplex ca şi celelalte formulări din aceeaşi familie, precum adînc îngrijorata „S-a schimbat ţăranul român?” sau, complementar, din rărunchi oftata „Nici ţăranul nu mai e ce-a fost!”… Mă exasperează şi mă lasă perplex cu atît mai mult cu cît aceleaşi personaje sînt cît se poate de conştiente şi vor povesti oricui vrea să le asculte despre schimbările dramatice ale societăţii româneşti în timpul comunismului şi despre răsturnările buimace ale tranziţiei. O societate întreagă se mişcă, se transformă pînă la a deveni de nerecunoscut, dar o jumătate a ei, ţărănimea, rămîne (sau ar trebui să rămînă) neafectată de aceste prefaceri de ansamblu, fiind (sau trebuind să fie) veşnic „vie şi neschimbată”. Partea are deci – şi trebuie să aibă – altă soartă decît întregul. „Cum aşa?” – mă mai mir eu, apoi îmi trece.

Îmi trece deoarece încerc să caut un rost în această contradicţie elementară, să găsesc un sens mai profund în aceste exclamaţii de conversaţie superficială.

Primul pas pe această cale este, probabil, acela de a realiza că cele două tipuri de afirmaţii fac parte din două filme diferite, că ceea ce poate fi spus împreună într-o succesiune narativă se află şi se mişcă, de fapt, separat, în două registre distincte şi complementare: *ţăranii* sînt o parte a realităţii; *ţăranul* este o metonimie a identităţii. *Ţăranii* se schimbă deci, firesc, cu ansamblul acestei realităţi, în timp ce *Ţăranul* trebuie să rămînă nealterat pentru a nu cădea în alteritate. Societatea, cu tot cu ţăranii ei, se mişcă în planul *contingenţei* sociale, vizibile şi cotidiene, cu toate vicisitudinile ei; identitatea ţărănească se află în registrul *mitic*, ce trebuie să fie păzit de contingenţa lumii trecătoare. Indiferent de cît şi cum s-ar schimba societatea rurală, *Ţăranul* trebuie să rămînă ca în miturile noastre identitare, căci în lipsa lui nu mai ştim prea bine cine sîntem şi încotro s-o apucăm. Putem să ne schimbăm deci oricît atîta vreme cît păstrăm credinţa că ţăranul din noi a rămas neclintit în faţa lumii şi a lui Dumnezeu.

„Dar tocmai aceasta ne nemulţumeşte azi – declara Constantin Noica în 1943 –: că am fost şi sîntem, prin ce avem mai bun în noi, săteni. Noi nu mai vrem să fim eternii săteni ai istoriei!”, exclamă, profetic, Noica şi continuă: „De mai bine de 100 de ani România e îmbrîncită spre istorie, sau alteori se îndreaptă singură spre ea. (…) Totul a venit să ne scoată din eternitate. Mai puteam rămîne aşa pe plan de cultură? Mai puteam îndrăgi numai ceea ce sîntem de totdeauna?”.

Uneori, această figură mitică a *Ţăranului* a fost trăită deci şi ca o tiranie, o prăpastie în calea prefacerii rîvnite sau necesare. După război, în plin comunism, Noica a încercat să scape de această eternitate sătească transfigurînd-o *întru fiinţă* – adică în altă eternitate. La vremea respectivă nu-mi puteam imagina ceva mai înălţător!…

Şi, într-adevăr, Noica a înălţat, într-un fel, „cu o octavă mai sus” această cultură sătească, aşa cum îşi dorea Blaga. Dar, chiar dacă a pledat, de pildă, „pentru o bună desprindere de spiritul *Mioriţei*”, nu s-a despărţit, de fapt, de spiritul protector al Ţăranului Român. Ar fi trebuit să o facă, ar fi fost posibil, ar fi avut rost? Acestea sînt întrebări la care ar fi trebuit să răspundem, poate, de mult, aşezat şi chibzuit…

Ambivalenţă, deci. O situaţie aproape oedipiană, exprimată colocvial prin dualitatea semantică a ţăranului, oscilînd între veneraţia romantică pentru ţăranul mioritic, ţăranul tradiţiilor perene şi al muzeelor, ţăranul nostaligiilor şi proiectelor spirituale şi acel *băi ţărane!* al dispreţului şi exasperării iluministe în faţa imobilismului şi parohialismului, a lipsei cronice de apetit pentru progres şi „civilizaţie”. O poveste „adolescentină” de iubire şi ură ca la carte? În orice caz, o poveste definitorie.

În ultima vreme am strigat pe toate gardurile despre „moartea ţăranului”. Formulă retorică exasperată şi exasperantă, menită să atragă atenţia asupra unei evidenţe sociale: ţăranii, cu economia lor domestică şi relaţiile lor sociale de tip comunitar, cu rînduiala şi stilul lor de viaţă, sînt pe cale de dispariţie – iar după 1 ianuarie 2007 au devenit aproape

„ilegali”! Majoritatea şi-au găsit deja alt rost, căci viaţa merge mai departe. Mai bun, mai rău? Suspend judecata. Şi, în orice caz, refuz să mă întreb tîmp: *unde sînt ţăranii de altădată?*

Mai important, această „moarte a ţăranului” nu vizează doar moartea socială vizibilă, ci şi o moarte simbolică necesară: aceea a Ţăranului Român ca figură mitică *prezentă*. Dacă vrem să nu mai fim eternii ţărani ai istoriei, atunci trebuie să desăvîrşim această istorie ţărănească pentru a deveni ceea ce sîntem: *moştenitorii Ţăranului Român*. Doar „îngropîndu-l” cuviincios şi trecînd prin ceea ce francezii numesc, intraductibil, *faire le deuil* putem să devenim urmaşii senini ai acestui părinte istoric, dîndu-i totodată posibilitatea să se odihnească în pace şi să nu ne mai bîntuie ca moroi. Doar aşa putem scăpa de acest complex al strămoşului, care este complexul oedipian al culturii noastre moderne. Doar aşa putem să ne iubim strămoşii ca pe noi înşine şi să ne *reprezentăm* trecutul în armonie cu prezentul. Doar aşa putem avea un viitor la care să visăm în această lume mondializată, fără a deveni copiii adoptivi ai mondializării. Doar aşa putem să ne *maturizăm*!

Şi doar aşa putem să ne păstrăm cu adevărat şi tradiţiile – şi merită să le păstrăm. Căci tradiţiile sînt vii doar dacă rămîn libere să se schimbe!

Tradiţionalele noastre tradiţii

Cu cît se apropie mai mult sfîrşitul de an, cu atît angoasa unei pierderi iminente şi iremediabile a „tradiţiilor” devine mai puternică. Şi cu cît sîntem mai aproape de momentul în care vom fi înghiţiţi de către Europa, cu atît această pierdere pare mai iminentă şi mai iremediabilă. Este firesc astfel ca anul acesta corul bocitoarelor să fi atins apogeul. Valul său a luat

pe sus pe mai toată lumea, inclusiv persoane aşezate, care nu se lamentaseră pînă acum de acest flagel al rămasului fără tradiţii. Pe de altă parte şi direct proporţional cu această pierdere, fiecare dintre noi are parte de tot mai multe tîrguri tradiţionale, colinde tradiţionale, mîncăruri tradiţionale şi alte cadouri tradiţionale. Nimeni nu pare să fie intrigat de această – cel puţin aparentă – contradicţie. *Ei, da, dar asta e altceva!* – îţi va explica imediat fiecare dintre noi. Dacă vei insista şi vei întreba de ce, procesul explicativ poate continua, eventual, pînă la această culme a subtilităţii: *Păi nu mai e la fel*…

Într-un fel, lucrurile chiar aşa stau, doar că de multă vreme: Alecsandri, deja, se grăbea să culeagă poeziile poporului de teamă să nu le vadă dispărînd în decursul vieţii sale. De fapt, teama dispariţiei tradiţiilor este o temă consubstanţială modernităţii. Paricidă, aceasta s-a instituit, după cum se ştie, prin înlăturarea *Tradiţiei*, oricare ar fi fost ea: Dumnezeu a murit, ne-a anunţat, în acest sens, Nietzsche. Din acest moment, tristeţea reiterată periodic a pierderii *tradiţiilor* a devenit expresia unei culpabilităţi pioase. Cultul tradiţiilor, patrimonializarea acestora şi instituţionalizarea unor mari preoţi ai acestui patrimoniu au devenit apoi tot atîtea rituri reparatorii ale acestei culpe originare: iubim tradiţiile cu atît mai mult cu cît avem într-o mai mare măsură conştiinţa faptului că i-am ucis pe creatorii acestora. Ne pare rău de ele, le ducem dorul şi facem totul ca să le aducem înapoi cu atît mai mult cu cît am contribuit mai înverşunat la dispariţia lor.

Păi şi atunci, tradiţiile pe care le mai păstrăm, de bine, de rău, cele pe care le-am patrimonializat deja, toate acestea de unde provin, dacă autorii lor au murit deja odată cu modernitatea? Ele sînt, de fapt, exact opera acestei modernităţi triumfătoare, invenţia ei compensatorie. Aici este punctul unde se complică însă lucrurile şi apar confuziile…

Ceea ce considerăm noi, de regulă, „societăţi tradiţionale” ar trebui să fie numit *societăţi cutumiare*. În acele societăţi pre-moderne, comportamentele oamenilor sînt, aproape toate, *obiceiuri*, membrii lor nu

încetează să facă *cele rînduite*, respectînd astfel cu stricteţe o *rînduială* existentă dinaintea şi în afara Omului. Exact această ordine sacră şi constrîngătoare este ceea ce a produs revolta modernităţii, *obiceiul* obligatoriu pentru toţi fiind înlocuit de acum încolo cu *libertatea* de alegere a fiecăruia: în faţa ascensiunii libertăţii individuale, caracterul cutumiar al societăţilor dispare, iar obiceiurile tuturor lasă locul opţiunilor fiecăruia.

De unde apar atunci „tradiţiile”?

Acestea sînt, de fapt, amintiri ale obiceiurilor de altădată, rememorări sau restituiri ale unor fapte sau obiecte aparţinînd acestei lumi care dispare pe măsură ce se instalează modernitatea. Ele sînt icoane ale trecutului, mai importante uneori pentru că păstrează vie ideea de Trecut decît pentru că imortalizează un anumit trecut. Să luăm, de pildă, exemplul colindelor. Acestea ţin de „obicei”, sînt o practică rituală nelipsită în societatea ţărănească română. Într-un sat pre-modern, absenţa colindelor la momentul şi locul hărăzite ar fi de neconceput, ele ţin de însăşi rînduiala lumii săteşti: a le uita, a le lăsa să dispară ar însemna să rişti ca lumea însăşi să dispară. Într-un sat modern, actual, colindele pot foarte bine să lipsească însă, deoarece ele nu mai ţin de ordinea acestei lumi. După cum pot fi cîntate de unii sau de alţii, într-un fel sau altul şi într-o perioadă mai mult sau mai puţin circumscrisă sărbătorilor de sfîrşit de an, pentru plăcerea unora sau altora. Mai mult, ele pot fi ascultate, pur şi simplu, de pe o casetă sau de pe un CD, cînd, unde şi cît vrei. Din obicei, au devenit tradiţie; dintr-o practică generală, au devenit una selectivă, o opţiune, o preferinţă; din obligaţie a tuturor, au devenit plăcere a unora; din mod de viaţă, au devenit, eventual, stil de viaţă. Ca atare, ele pot să dispară, de tot sau pentru o vreme, după cum pot să reapară mai frumoase şi mai bogate ca oricînd. Iar iubitorii le pot cumpăra oricînd doresc, dintr-un magazin specializat sau dintr-o pensiune agro-turistică la timp de Crăciun: asta se cheamă marketingul tradiţiilor.

E trist, e jalnic, e o „făcătură”? De ce? Jalnică e doar ipocrizia care pretinde „autenticul”, care cere să fie minţită frumos, care nu cumpără decît ceva „cu adevărat tradiţional”. Un „meşter popular” reputat pentru scoarţele sale olteneşti povestea unor colegi că a preluat nişte modele geometrice de pe un poncho peruan, că se potriveau foarte bine. Făcătură? Da, evident, dar s-a vîndut cu emoţii autentice la fel de evidente.

Şi totuşi, rămîne ceva ireductibil, autenticul real al acestei produceri de tradiţii inautentice: sentimentul profund al creatorului care se simte *ca şi cum* ar fi creator de tradiţii, sentiment ce nu poate fi egalat decît de bucuria unui public care se simte *ca şi cum* ar fi beneficiarul acestora. Restul e comerţ…

Post-folclorul

O blondă cu ie strînsă pe trup îi cîntă, cît se poate de popular, poliţistului care se face că o controlează:

Dă-o-ncolo de lege
Că poate ne-om înţelege!

Decăderea folclorului? Da, se poate spune şi aşa, cu un zîmbet în colţul gurii sau o lacrimă în colţul ochiului, după firea omului. Dar lucrurile pot fi privite şi altfel: folclorul a rămas un fenomen viu, ancorat în viaţa reală a maselor anonime. Ce expresie mai sintetică a vieţii curente din ţărişoara noastră vreţi decît versurile de mai sus? „Dar sînt triviale!”, veţi spune. Nu pot decît să fiu de acord. Ştiinţific, asta se cheamă însă anomie, iar

sociologii vorbesc de mult despre starea alarmantă de anomie a societăţii româneşti. Iar folclorul este expresia populară a unei societăţi, nu-i aşa?

Înainte de a merge mai departe, haideţi să mai aruncăm însă o privire asupra altor producţii de folclor recent, ca de pildă:

Pădure de cetină
Te-aş face o scîndură
Să te vînd lunea la tîrg
Şi bani peste bani să strîng
…….
Bine-i să fii pădurar,
Că mai tai cîte-un stejar,
Să dai la şeful de post,
Ca să-ţi faci în viaţă rost!

Domnul Paraschivescu, căruia nu avea cum să-i scape un asemenea fenomen suculent, comenta aceste versuri, în urmă cu cinci ani, astfel:

> N-am ştiut că muzica populară poate pune în circulaţie îndrumări pentru cei care vor să izbîndească în viaţă. Că în spatele cîntăreţilor se ascund consilieri pentru carieră. Etno TV m-a făcut să pricep că, într-o lume relativă pînă la dezagregare, folclorul nu are cum să se sustragă tentaţiilor clipei. Esenţa lui s-a alterat profund, iar ceea ce trece astăzi drept muzică populară e un hibrid caraghios, pe ritmuri străine.

Eu, care nu m-am uitat niciodată (spre ruşinea mea, recunosc) la Etno TV, am aflat de aceste versuri şi altele asemenea de-abia acum, de la un coleg din Tîrgu Mureş, care a făcut şi o emisiune TV inspirată pe această temă. Şi am fost extaziat. Extaziat cum numai un chirurg poate fi în faţa unui cancer „perfect”, clar şi precis, ca la carte, studiu de caz paradigmatic

pentru învăţăceii lui Hipocrat. Căci asta sînt aceste cîteva versuri. Au tot ce le trebuie: tema codrului (codrul, frate cu românul, care însă, uneori, fură ca în codru), stejarul mitizat în imaginarul popular, Manea slutul şi urîtul devenit şef de post, noul haiduc care a înlocuit pistoalele cu şpaga şi, în final, apoteotic, acest mare concept poporan, rostul! Hidos? Nu am pretins că e frumos! Constatam doar că folclorul a rămas viu, oferindu-ne o oglindă a societăţii în care trăim şi a preocupărilor sale sincere, exprimate într-un mod ingenuu. Ca de pildă:

Ui, ce bucurie, ui, ce fericire
Mă ştie tot oraşu'
Că eu merg cu naşu'!

Sau:

Nu mă laud, dar vă spun
Eu-s şoferul cel mai bun
Şi de vin, şi de mă duc
Mă lipesc de vreun ciubuc.

Faţă de folclorul nou al comunismului, impus de la centru şi trăindu-şi viaţa doar pe scena Cîntării României, acest folclor recent, versiune cît se poate de românească a manelelor, trăieşte liber şi democratic la nunţi şi pe YouTube şi este marketizat pe canale de televiziune. Spre bucuria multora, îmi pare rău să v-o spun…

Gospodăria difuză *reloaded*

„Toată lumea asta de aici, pe strada asta, toţi au copiii la Bucureşti”, povestea o femeie. „Au copii şi vin de la oraş şi-i aduce. Dar mie cine să-mi aducă? E greu…” „Vin copiii, vin [la muncile cîmpului], asta e literă de Evanghelie, cum se zice”, afirmă un altul. „Primăvara şi toamna, cînd sînt muncile agricole, venim şi din două-n două săptămîni”, explică, la rîndul său, un „copil” de la oraş. „Ne mai aranjăm concediile în aşa fel încît să ne luăm toamna două săptămîni, primăvara o săptămînă, la sapă, la cules…” „Cînd mi-o trebui mie sau la fată bani, vînd porumbul”, explică un bătrîn. „Păi eu pentru cine muncesc, pentru cine trăiesc? Îmi opresc doar pentru mica cheltuială. Mi-aduce fata de acolo carne, şuncă, ce-mi trebuie, aşa, alimente. Dacă îmi vine, îmi spală pentru o lună de zile. Iarna mă ia şi pe mine acolo.” În schimb, majoritatea celor de la oraş îşi trimit copiii la ţară pe perioada vacanţelor: „ş-apoi aduce micuţii ăia… Am vreo zece, i-aduce toţi aicea. Le mulg lapte, le dau lapte, brînză, ouă, acolo, ce am şi eu prin bătătură, ca să poată şi ei să trăiască, să mai adune şi ei bani, să mai facă şi cîte ceva la Bucureşti, acolo”. Membrii „gospodăriei difuze” nu sînt neapărat părinţi şi copiii lor, relaţiile putînd cuprinde şi nepoţi, fraţi, surori, mătuşi, unchi, veri etc.: „Păi vine şi cumnatu’ meu, vine şi văru’ de la Bucureşti, ce să facă şi ei?”. Sau: „Eu, aici, pe bătătura mea, de bine, de rău, găsesc ce mînca, dar el la oraş trebuie să stea cu banu’ în mînă. Fratele lui are trei copii, fratele meu de la Giurgiu are soţia de nu lucrează, trebuie să-l ajut şi pe el. Ăla de la Slobozia, vorba aia, vine la mine, îi dau o pasăre, lapte, ce am şi eu pe bătătură”. Nemaifiind reglementate prin practici şi norme cotidiene, aceste relaţii şi schimburi sînt adesea conflictuale: „Hai să zicem că vin trei zile pe săptămînă, de vineri pînă duminică. Dar pe lîngă cît consumă cînd vin, mai iau şi-ntr-o geantă brînză, carne, ouă, mălai, făină, aproape tot. Cenuşa dacă s-ar lua, ar lua-o şi p-aia!”, izbucneşte cu năduf alt sătean.

Am găsit, întîmplător, aceste relatări din primii ani de post-comunism, reprezentative pentru ceea ce numeam la vremea aceea „gospodăria difuză”: o unitate domestică funcţională, rezultată din dispersarea membrilor gospodăriilor rurale, dar păstrînd anumite forme de schimburi materiale şi relaţii emoţionale gravitînd în jurul unui nucleu rural de rudenie. În mod paradoxal, deşi produse ale industrializării şi migraţiilor interne generate de aceasta şi vizînd, printre altele, erodarea solidarităţilor ţărăneşti, aceste gospodării difuze au reîntărit, de fapt, rudenia, chiar dacă într-o formă selectivă şi permanent renegociată. Pe de altă parte, această formă de gospodărie rurală a generat ceea ce un antropolog american numea „domesticirea industriei”: muncitorii industriali, recrutaţi din rîndul ţărănimii şi presupuşi a alcătui noul proletariat, deturnează adesea, la propriu şi la figurat, scopurile şi resursele industriei de stat în funcţie de nevoile şi interesele gospodăriilor rurale private. De la alegerea locului de muncă astfel încît să permită cît mai mult timp de lucru şi în gospodărie, pînă la concedii şi învoiri care deturnează timpul de producţie industrială în timp de muncă agricolă şi la furtul propriu-zis din avutul de stat al întreprinderii, membrii acestor gospodării difuze apelează la o diversitate de strategii de exploatare a resurselor sociale şi materiale ale industriei socialiste în scopuri domestice. „Ţăranul român” în comunism nu poate fi înţeles astfel în afara industriei socialiste – conchideam eu.

Dar „ţăranul român” în post-comunism?

Mă uitam zilele trecute la televizor, unde erau prezentate rude ale celor plecaţi la muncă prin diverse colţuri ale Europei. Veneau cu sarsanale la autocarele ce bat drumurile migraţiei, trimiţînd, prin intermediul şoferilor, copiilor, soţilor sau cumnaţilor lor slană şi brînză şi alte lucruri d’ale gurii din gospodărie. „De cînd cu criza, trebuie să-i mai ajutăm şi noi, cu ce avem pe lîngă casă”, explica un bătrînel ducînd în braţe un pachet bine legat cu sfoară.

Îmi suna teribil de cunoscut! Desigur, contextul este cu totul altul, dar mecanismele gospodăriei difuze par a se fi adaptat şi acestui tip diferit de criză şi a fi renăscut astfel pe măsura nevoilor actuale. Pentru lumea rurală cel puţin, rudenia pare să rămînă o haină de zile rele, o resursă cu geometrie variabilă, pusă la lucru ori de cîte ori e nevoie. Gospodăria, chiar difuză, îşi păstrează astfel la rîndul ei forţa metabolică: aşa cum a reuşit să „domesticească" industria socialistă în ciuda intenţiilor şi controlului Partidului, tot astfel acum îmblînzeşte migraţia, conferindu-i dimensiuni „gospodăreşti". Aşa cum puterea comunistă spera ca prin industrializare să producă o proletarizare integrală a ţărănimii, mulţi se aşteptau acum ca mecanismele de piaţă ale migraţiei internaţionale să producă în ritm alert şi definitiv o (post-)modernizare a satului românesc. În schimb, acesta s-a umplut de „case făloase", un soi de gospodării votive, transformînd capitalul economic de pe piaţa mondială într-un capital simbolic de pe piaţa locală a lumilor rurale. Iar acum, din cauza crizei, vechile reţele de schimb ale gospodăriei difuze par să cunoască o nouă tinereţe.

Nimeni nu spune că industrializarea comunistă a lăsat satul românesc aşa cum l-a găsit, nereuşind să-i afecteze structura şi valorile. Şi nimeni nu poate să creadă că mai recenta mondializare şi migraţia în masă nu şi-au pus deja amprenta asupra majorităţii satelor româneşti actuale. Dar toate aceste procese nu sînt univoce, cu sens unic, determinisme masive care rad totul în calea lor. Ordinea satelor are încă mari resurse de reacţie şi adaptare, modelînd la rîndul ei aceste presiuni ce se exercită asupra ei din lumea largă.

Bărbatul român e tradiţionalist

„Bărbaţii români între 25 şi 39 de ani sînt cei mai conservatori din Europa, familişti şi dornici să îşi susţină financiar casa, însă, în acelaşi timp, sînt şi cei mai stresaţi şi apăsaţi de obligaţiile pe care le impune societatea modernă”, arată un studiu prezentat de Discovery Networks EMEA.

Studiul a făcut ceva vîlvă în mass-media româneşti, cotidiene şi televiziuni concurîndu-se în comentarea rezultatelor. Cum adică, *bărbatul român e tradiţionalist?* Sîntem din nou primii la ceva, dar este asta de bine sau de rău? – s-au întrebat (şi au întrebat), suspicioşi, jurnaliştii.

> Dacă în Europa Occidentală predomină tipul bărbatului modern, relaxat, care reuşeşte să îmbine cu succes toate aspectele vieţii (carieră, familie, prieteni, hobby-uri), în România, majoritatea, 72%, este reprezentată de bărbatul tradiţionalist, stresat de obligaţiile pe care i le impune societatea modernă. Românii cred că este important să aducă bani în casă şi să aibă o imagine perfectă, casă, maşină şi o soţie frumoasă. Dacă în Suedia 57%, iar în Franţa 42% dintre bărbaţi au o viziune modernă asupra vieţii sociale şi a relaţiilor dintre sexe, în România numai 11% dintre ei au o astfel de mentalitate, deşi 82% declară că egalitatea într-o relaţie este extrem de importantă. (…) Majoritatea bărbaţilor tineri din România încă mai cred că rolul tatălui este mai degrabă să ofere un sprijin financiar decât unul emoţional.

Comparaţia cu o altă ţară europeană şi post-comunistă, Polonia, a fost de natură să plaseze caracterizările „bărbatului român” într-un context mai comprehensiv:

> Bărbaţii zilelor noastre sînt mai degrabă îngrijoraţi decât luptători. Schimbările economice alerte şi stilul de viaţă promovat prin mass-media îi fac pe tineri să fie extrem de preocupaţi de locul de muncă şi de modalităţile prin care se ajunge la o viaţă modernă. Din cauza

globalizării şi a schimbărilor de pe piaţa muncii nu mai există job-ul de o viaţă. Bărbaţii cei mai îngrijoraţi şi mai apăsaţi de obligaţii sînt în ţări ca România sau Polonia, unde rata şomajului este foarte ridicată şi unde mentalitatea a rămas cea potrivit căreia bărbatul nu îşi face datoria dacă nu asigură traiul familiei.

Pe de altă parte, „este ciudat faptul că România are o rată mult mai mare a stresului şi presiunii decît Polonia, care tinde spre tipologii mai moderne. Ar fi interesant de studiat această problemă", a adăugat directorul EMEA Research, Claire O'Connor.

Ce ne spune această alăturare cu Polonia? Că s-ar putea prea bine ca acest „tradiţionalism" încărcat de griji şi îngrijorare să nu fie legat atît de şomaj, cît de particularităţile societăţilor post-ţărăneşti, adică, în cazul de faţă, să fie mai degrabă simptomul unei ieşiri încă neconsumate deplin, nedigerate şi neaşezate din cele mai masive şi longevive societăţi ţărăneşti din Europa: Polonia şi România. Şi, de asemenea, că Polonia a pregătit mai din vreme şi mai conştiincios această ieşire din „tradiţia" societăţii ţărăneşti decît ţara noastră.

Ce înseamnă însă „tradiţional" în acest caz? În mare măsură, ceea ce sîntem obişnuiţi să numim, mai mult sau mai puţin metaforic, „patriarhal". Adică un tip de familie răspîndit în lumile ţărăneşti, în care bărbatul este „capul familiei". Iar în această calitate, bărbatului i se atribuie un rol dominant, atît simbolic, cît şi practic: „capul familiei" nu are doar *dreptul* să conducă familia, are şi *responsabilitatea* acestei familii. De asemenea, într-o astfel de familie are loc o distribuţie relativ precisă şi neegalitară a sarcinilor, inclusiv a celor, să le spunem, sufleteşti: bărbatul aduce bani în casă şi conduce familia prin toate meandrele şi capcanele vieţii, dar nu se ocupă de treburi „muiereşti" precum „suportul afectiv" al copiilor şi altele asemenea. Bărbatul patriarhal este, într-un fel, şi puţin *macho*…

Din acest punct de vedere, problema recentă a multor bărbaţi tineri dintr-o societate post-ţărănească precum a noastră este că nu consimt să renunţe la imaginea prestigioasă a „capului de familie” şi vor să rămînă *macho*, dar nu prea mai ştiu bine în ce fel. Mass-media şi piaţa actuală a muncii au răspîndit şi impus, într-o anumită măsură, imaginea familiei moderne, nucleare şi egalitare, iar experienţa migraţiei a grăbit o constatare *de facto*: femeile sînt relativ mai mobile, se descurcă, la o adică, şi singure şi aduc la rîndul lor bani în casă, uneori chiar mai mulţi şi mai temeinic. Repartiţia sarcinilor s-a dat astfel peste cap, iar distribuţia responsabilităţilor, cu prestigiul care rezultă de aici, nu mai este deloc ceea ce au fost obişnuiţi să fie. În termeni de *gender*, a rezultat un (relativ) *empowerment* al femeii şi, complementar, un soi de *dis-empowerment* al bărbatului. Cum să nu fie bărbaţii îngrijoraţi în asemenea condiţii? Soluţia găsită, pe lîngă angoasele nemărturisite ale zilei de mîine, este adesea aceea a unei *supracompensări simbolice*, la nivelul imaginii sociale: la un statut şi un prestigiu mai mici, se afişează o casă şi o maşină mai mari. Şi, nu în ultimul rînd, un machism mai vizibil şi mai agresiv: *vă arăt eu cine e şefu’ aici!…*

Colac peste pupăză, nu puţine femei tinere şi *empowered* înţeleg această relativ recentă emancipare ca pe o cursă pentru rolurile de putere care nu mai sînt, ca pe vremuri, monopolul bărbatului. Ele supracompensează la rîndul lor o slăbiciune de care vor să se elibereze şi devin „castratoare”: *îţi arăt şi eu ce pot!*

În aceste condiţii, cred că vechea vorbă din popor ar trebui răsturnată şi ea: *numai tată să nu fii!…*

Rostul casei şi paradigma *feminină* a umanului

Totdeauna m-a fascinat înfăţişarea caselor. Înţelegător pînă la fanatism cu ţăranii mei şi casele lor făloase, desconsideram însă cu egală măsură toate aceste vile şi pălăţele, *gated communities* şi alte cartiere rezidenţiale care se întind pretutindeni în jurul oraşelor mai mici sau mai mari din România: „Eh, nişte parveniţi!", gîndeam în sinea mea, distant şi generic. Zilele trecute însă am fost invitat la Corbeanca şi m-am pomenit, brusc, în altă lume. De data asta am avut timpul, dispoziţia – şi invitaţia… – de a privi mai pe îndelete şi nu doar din exterior diverse locuinţe care altminteri ar fi rămas în această categorie stereotipică de „vile". Desigur, toate sînt mari şi au în curte maşini pe măsură, toate au terase şi gazon, o piscină mai mare făcînd eventual diferenţa. Dincolo de acest numitor comun al *upper middle class* se etalează însă imediat *gustul* fiecăruia, un univers întreg de reprezentare şi ademenire prin care locatarii îşi declină apartenenţa la o anumită categorie socială electivă. Amenajările interioare exprimă, cu tăceri diferite, tipul de oameni chemaţi să le populeze, genul de relaţii şi de conversaţii pentru care au fost făcute, un întreg univers uman de referinţă fără de care devin inexplicabil mute. Ca şi *casele făloase* din mediul rural, *vilele* urbane îşi reclamă astfel, cu alte mijloace şi alt orizont, *recunoaşterea* celorlalţi: ele au fost făcute pentru a fi privite – şi eventual împărtăşite – de către cei care ne pot oferi şi de la care aşteptăm cu emoţie *recunoaşterea de sine*. Ostentatoriul comun ambelor cazuri încetează astfel să mai fie „iraţional" sau „kitsch" pentru a se dizolva într-o „luptă pentru recunoaştere" mult mai general umană şi în care casa este principala „armă".

Dar de ce casa? De ce locuinţa mai degrabă decît hainele, diplomele, titlurile, banii sau alte valori simbolice, de ce aceasta este cu precădere „obiectul social total" al culturii noastre? Desigur, din momentul în care reuşeşte să depăşească simpla constrîngere de adăpost, casa devine pretutindeni unul dintre obiectele cele mai încărcate simbolic din existenţa umană; la fel de evident, hainele, titlurile sau banii au şi ele această menire

de a ne (re)prezenta. Dar la noi locuinţa pare să concentreze în mai mare măsură această putere simbolică.

Povestea este mai veche şi se înscrie într-o *longue durée* semnificativă. Fiecare societate sau tip de societăţi are un idiom preferenţial în care exprimă şi traduce principalele sale probleme. Dacă e să-i credem pe antropologi, societăţile „primitive” de care s-au ocupat folosesc rudenia ca *lingua franca*, mai totul se leagă şi se explică prin relaţiile complicate de rudenie. La extrema cealaltă, societăţile moderne par a fi acordat economicului acest rol de idiom comprehensiv: totul este resursă, redistribuire, capital etc. În cazul societăţii ţărăneşti din ţara noastră însă, gospodăria a fost, s-ar zice, principala referinţă în care se înnoadă cele mai multe fire ale vieţii sociale. Simptomatic, aproape că nu există studii despre rudenia la români, dar există nenumărate mărturii şi interpretări despre gospodăria ţărănească. Mai mult, pe urmele Şcolii monografice, Paul Stahl ajunge la concluzia că gospodăria este cea mai mică unitate socială, şi nu individul. Chiar şi sistemul de valori al acestei societăţi se concentrază în mare măsură într-o morală a bunului gospodar. Iar gospodăria „îndestulată” exprimă toate acestea după coduri clare şi împărtăşite, reclamînd recunoaşterea „bunului gospodar” în ochii satului. De aici şi pînă la actualele case făloase – trecînd inclusiv prin „Casa Poporului” – poate fi identificată destul de uşor o continuitate simbolică, dincolo de evidentele prefaceri materiale.

Mai complicat este de lămurit ce înseamnă „recunoaştere” în toate aceste cazuri. Povestea este din nou mai veche. Ea începe cu Hegel şi al său *Anerkennung* (recunoaştere), prin care acesta încerca să-i dea replica lui Hobbes şi faimoasei sale viziuni despre *homo homini lupus* din care s-a inspirat în mare măsură şi hegemonia viziunii economiste actuale. Reluată şi reinstrumentată de Axel Honeth, revăzută de Paul Ricœur, această viziune a pătruns recent în ştiinţele sociale, alimentînd o paradigmă alternativă. În ultimă instanţă, ea nu afirmă nimic altceva decît că ceea ce îl

mînă în luptă pe Om, motivaţia sa elementară, este o nevoie funciară de recunoaştere – afectivă, juridică şi/sau socială – din partea Celuilalt. Nimic spectaculos, în aparenţă. Dar nici paradigma dominantă, care a intrat în viaţa noastră cotidiană fără să ştim, nu afirmă decît ceva la fel de „simplu": motivaţia primă a Omului este interesul său egoist, pe care acesta se străduieşte permanent să-l gestioneze în mod raţional, maximizîndu-şi avantajele. Doar că cele două viziuni au consecinţe fundamental opuse. Din perspectiva heterodoxă a recunoaşterii, „oamenii nu ne mai apar doar şi în primul rînd ca fiinţe ale trebuinţei, precum animalele; acestea devin propriu-zis umane doar în registrul dorinţei, iar această dorinţă este în primul rînd dorinţa de a fi recunoscut, dorinţa de a fi dorit de către ceilalţi subiecţi umani doritori" (Alain Caillé). Mai simplu şi mai metaforic spus, dacă împărtăşim paradigma recunoaşterii, nu vom mai aştepta de la oameni să fie nişte războinici singuratici şi raţionali pentru propriul lor interes, ci mai degrabă nişte fiinţe vulnerabile străduindu-se pentru împărtăşirea şi confirmarea dorinţelor lor. Şi, în ultimă instanţă, am acţiona şi noi înşine în mod diferit – şi, probabil, mai sincer. Căci, revenind la casele noastre, oare cît interes egoist şi alegere raţională şi cîtă dorinţă ascunsă de recunoaştere socială se află în spatele locuinţelor noastre? Şi ce rost ar avea o asemenea casă făloasă, oricît confort şi siguranţă ne-ar oferi ea, pe o insulă pustie?

Grijile îngrijirii

— Să vezi cît o să dureze acum şi şantierul ăsta! se vaită o doamnă între două vîrste ieşind de la Matache.

— Lasă, că oricum era o mizerie pe Buzeştiul ăsta!… Şi casele erau vai de capul lor, terminate, ce mai! Trebuia făcut oricum curat…, comentează prietena ei.

— Păcat de clădirea aia de pe colţ, da' era şi aia tare neîngrijită. Ţigănie, ce mai, ca-n tot Bucureştiul!

Mizerie, curăţenie, îngrijit… Această viziune urbanistică de gospodine îmi trezeşte amintiri, îmi evocă alte scene şi păreri similare…

Nimic nu rezumă mai bine românitatea domestică decît *îngrijitul*. Cel puţin aceasta este concluzia unui antropolog britanic care şi-a petrecut cîţiva ani prin apartamentele sucevenilor şi a scris o excelentă teză de doctorat despre ele. Şi aceasta în primul rînd deoarece, după cum remarcă el, cîmpul semantic al „îngrijirii" acoperă sau însoţeşte practic toate activităţile omului, motivat de griji şi îngrijorări şi străduindu-se să le rezolve purtînd de grijă şi îngrijind oamenii, spaţiile şi bunurile care îi definesc viaţa. „În acest sens, îngrijirea poartă în sine seminţele propriei sale *raison d'être*, mai ales în context domestic, deoarece a îngriji este prin sine o construcţie a domesticităţii îngrijite." Spaţiul se împarte astfel în două: îngrijit, curat, frumos, de o parte, şi neîngrijit, murdar, urît, de cealaltă. „În timp ce termenii «curăţenie» şi «îngrijire» sînt adesea folosiţi pentru descrierea casei, tot ce este dincolo de uşa de la intrare este descris ca fiind murdar", de la străzi la politică – constată acelaşi Drazin.

Nu ştiu dacă eternitatea s-a născut la sat, dar viziunea despre lume ca îngrijire sigur da. Ea face parte din acea lume a rînduielii în care fiecare lucru trebuie să fie la locul lui, orice dezordine fiind exorcizată prin ritualul cotidian al îngrijirii. Putem să înţelegem mai bine această obsesie dacă o plasăm acolo unde îi este locul, şi anume în ceea ce Mary Douglas a descris drept problema universală a „poluării simbolice":

> Dacă din noţiunea de murdărie dăm deoparte ceea ce este legat de igienă şi patogenitate, rămînem cu vechea definiţie a murdăriei ca dezordine. Iată o abordare foarte sugestivă, care implică două condiţii: un set de relaţii ordonate şi o încălcare a acestei ordini. Aşadar, murdăria nu este niciodată un fenomen unic, izolat. Acolo unde există murdărie, există şi un sistem. Murdăria este produsul secundar al unei clasificări şi ordonări sistematice a materiei, în măsura în care ordonarea presupune eliminarea elementelor nepotrivite.

Curăţenia, în acest sens, este altceva – şi mult mai mult – decît a da cu mătura: *îngrijirea* este un imperativ moral categoric, iar curat/murdar devine astfel izomorf cu frumos/urît şi chiar cu sacru/profan.

O prietenă arhitectă a făcut un soi de experiment printre studenţii la arhitectură despre ce consideră ei a fi case frumoase, respectiv urîte. Astfel, pentru o studentă, de pildă, „o casă veche, monument de arhitectură, «are nişte detalii interesante, dar e nasoală, i-a căzut tencuiala, e vai de capul ei…», în timp ce (pentru o altă studentă) o nouă vilă de tip occidentalo-suburban «este frumoasă şi *îngrijită*, poate puteau să-i pună alţi baluştri… dar arată bine oricum»”. „Vechile case degradate sînt catalogate drept urîte, în timp ce noile construcţii devin modele estetice de netăgăduit”, conchide amica mea. Iată deci că ochiul de gospodină a ajuns nu doar la oraş, ci chiar şi printre specialişti…

Ceea ce îmi aduce aminte de un alt antropolog străin (nimeni nu e profet în ţara sa, se spune…), care mi-a atras atenţia cît de des revine „îngrijirea” în plîngerile chiriaşilor alungaţi din case de proprietarii de drept. „Cum vine el să-mi spună că e casa lui, dacă eu am îngrijit-o toată viaţa!?”, se revolta un astfel de chiriaş. *Îngrijire*, *domesticire*, *apropriere*, *proprietate*… Un lanţ cauzal care ne scapă, dar care are o perfectă logică pentru cei în cauză.

Să îngrijeşti trotuarul din faţa casei, partea ta de faţadă de bloc, casa scărilor de pe palierul tău, grădiniţa aia dintre blocuri, eventual şi amărîtul ăla de maidanez care s-a aciuat pe strada ta, toate astea nu se înscriu oare în această „logică”? Într-un fel, toate sînt ale tale, fac parte din spaţiul tău vital, aşa că trebuie să ai grijă de ele, e dreptul şi datoria ta să o faci!

Acum îmi dau seama! De asta s-au răspîndit atît de mult toate aranjamentele astea rustice *à la* Piedone, aranjamente florale, băncuţe şi coşuleţe de lemn, ba chiar şi gărduleţe (de sîrmă) peste tot: arată îngrijit, domnule! Iar noi sîntem neam de gospodari, nu de urbanişti…

Case fără acasă

— Cîte camere aveţi?

— Nu ştiu… vedeţi şi dumneavoastră, ne îndeamnă proprietarul.

— Par să fie şapte…, îi aducem noi la cunoştinţă, după o inspectare minuţioasă a casei.

— Ei, da’ n-o să rămînă aşa, mi-au venit alte idei…

— Care? ne interesăm noi.

— Nu ştiu, mai vedem, ne răspunde omul, misterios.

În altă „casă făloasă” din Cajvana, neterminată şi ea, în camera centrală care pare a fi un living este depozitată, deocamdată, o căruţă de grîu. Proprietarul nu este acasă, lucrează în Italia şi vine doar rar în sat. Este una dintre numeroasele „case prin telefon”, după cum au descris situaţia, plastic, Amelia şi Cristina, două masterande care au urmărit fenomenul. Căci este vorba despre un adevărat fenomen social. „Procesul de construcţie se desfăşoară în cadrul unor negocieri, avute în special prin telefon, pentru stabilirea suprafeţelor şi a destinaţiei încăperilor, pentru

alegerea materialelor şi a finisajelor. Meşterii locali, fără pregătire de specialitate, dar, de cele mai multe ori, cu experienţă pe şantierele din ţară şi/sau din Italia, dau soluţiile pe care le consideră potrivite. Apoi, de sărbători sau în august, cînd revin pentru scurtă vreme în Cajvana, proprietarii mai schimbă cîte ceva, mai negociază cu meşterii…" – explică cele două masterande. Casa pare a fi o permanentă experimentare cu spaţiul, care continuă şi după ce totul pare a fi încheiat.

— Şi ce-o să faceţi după ce terminaţi casa? îl întrebăm noi pe alt căjvănean.

— Dacă o să mă plictisesc la un moment dat, o să mai fac o casă, ne răspunde acesta, după un moment de gîndire.

— Păi, de ce? ne minunăm noi.

— Ca să vadă lumea că sînt om muncitor! ne răspunde acesta, fără să ezite.

În Certeze, polul „caselor făloase" din România, se pare că unii dintre primii proprietari de astfel de case au început să şi le dărîme pentru a face alte case, mai „făloase". „Lupta în căşi", cum spun ei, nu le dă pace…

Casa ca proiect – rezumă Bogdan Iancu.

În literatura de specialitate se spune de mult că locuinţa trebuie privită ca un *proces* permanent, şi nu ca o structură, o entitate încheiată. La ţară, acest lucru a fost dintotdeauna o evidenţă: *într-o gospodărie ai totdeauna ceva de făcut, de adăugat*. Am auzit această constatare de nenumărate ori. Şi dacă te uiţi la majoritatea gospodăriilor ţărăneşti, vezi că în jurul structurii elementare „două camere pe tindă" s-au ridicat straturi succesive de „amenajări", o „aplecătoare" în spate, încă o cameră sau cămara pe o latură etc. Aşa au crescut şi numeroasele „case-vagon" pe care le putem vedea şi astăzi în Bucureşti. Nimic nou, deci.

Şi totuşi, în aceste cazuri este vorba despre altceva. Ele nu cresc organic, în timp şi în funcţie de nevoi, în jurul unui nucleu spaţial determinat şi „tradiţional", ci sînt experimentări ale noului, uneori

nedesprinse cu totul din magma reprezentărilor ţărăneşti ale spaţiului domestic, dar care nu au nici un model standard al acestui „nou” vizionar, al fantasmei de „modernitate” care pare a-i bîntui pe toţi. Şi, în mod surprinzător, funcţionalitatea spaţiului domestic, destinaţia practică a încăperilor nu sînt grija principală a proprietarilor, care rămîn evazivi sau visători în această privinţă. Casa pare să fie, de cele mai multe ori, un soi de „operă deschisă”.

Dar cel mai semnificativ este faptul că, în ultimă instanţă, nu se ştie prea bine pentru cine se ridică aceste case. Este „casa noastră” sau „pentru copii”, ţi se va răspunde la prima întrebare. Mai apoi, lucrurile nu mai sînt însă atît de evidente, căci aceşti „noi” muncesc de multă vreme în străinătate, iar copiii au de mult alte planuri de viitor. Şi chiar dacă totul ar fi clar în această privinţă, rămîne problema şirului de dormitoare de la etaj, care nu au nici o legătură cu numărul de membri ai viitoarei gospodării. Cine, cum şi de ce va sta deci în aceste locuinţe?

În aceste condiţii, ajungi să-ţi pui o întrebare existenţială: pentru cine vor reprezenta aceste case şi un *acasă*? Mai mult, ce mai înseamnă *acasă*?

În mod paradoxal, nu „casa” este primul răspuns – şi, mai ales, nu singurul răspuns. „Acasă” este văzut tot mai mult ca origine – explică Anda, o arhitectă care a studiat mai în detaliu această problemă. Ca trecut deci, ca istorie, copilărie, nu neapărat ca locuinţa ta, personală, unde te simţi „acasă”.

Alţi doi masteranzi care au urmărit schimburile permanente care au loc între căjvănenii plecaţi şi cei rămaşi în sat au ajuns la concluzia că dinspre Italia vin faianţe şi gresii, aparate electrocasnice de ultimă generaţie sau tricouri imprimate, în timp ce dinspre Cajvana spre Italia pleacă putini cu varză sau şorici şi „poveşti de acasă”. „Mărfuri contra sentimente”, rezumă Ionuţ şi Cosmin.

Literatura post-modernităţii vorbeşte deja de ceva vreme despre *eu* ca proiect de sine. Identitatea însăşi ar fi deci un „proiect”. Fără să o ştie, fără

să o fi programat, căjvănenii – şi atîţia alţi proprietari de case făloase prin telefon – par să se înscrie sui-generis în acest trend existenţial în care *eul* este trăit ca un proiect cu finalitate deschisă, iar *acasă* devine mai mult o evocare…

Ceva frumos

— Deci vreţi ceva frumos, aşa…, se agită vătaful căluşarilor şi îşi cheamă la ordine colegii.
— Nu, nu, vrem să vedem ce faceţi voi de obicei, cînd sînteţi doar între voi! încearcă etnologii din capitală să-l domolească pe ţăran.
— Ei, că doar nu aţi venit degeaba de la Bucureşti! se revoltă ţăranul. O să vedeţi, o să vă placă! – şi îi dă zor mai departe să se îmbrace şi să se aşeze în formaţie ca pentru televizor.
— Nu trebuie să vă deranjaţi, faceţi ca şi cum noi nu am fi aici, mai încearcă etnologii să-şi pledeze cauza.
— Nu se poate, noi ştim să primim oamenii! curmă autoritar vătaful discuţia.

— Aţi văzut ce troiţă frumoasă a făcut domnu' N.? Cu bronz, cu marmură, nu s-a zgîrcit, ceva modern, aşa, frumos…, îmi arată entuziasmată o ţărancă ansamblul în inox, marmură şi bronz, cu pietriş alb pe jos şi banchete de piatră ce joacă rol de troiţă. E mîndria comunei…

— Am vrut să facem şi noi ceva frumos, ca la oraş, să nu se zică… Trebuie să fim şi noi în rînd cu lumea! îmi prezintă, cu falsă modestie, o fostă gazdă dintr-un sat noua clădire pe care tocmai a terminat-o.

Ceva frumos… Mă intrigă de ceva vreme această motivaţie „estetică” ce apare cît se poate de „autentic” în gura ţăranilor iubitori de un nou care îi face să strîmbe din nas pe toţi orăşenii iubitori de „tradiţii”. Recurenţa şi mîndria cu care este invocat *frumosul* în cele mai diverse ipostaze ale vieţii rurale actuale te-ar face să crezi că sîntem un popor care se conduce eminamente după criterii estetice. Dar ce sens are, de fapt, acest „frumos” pentru cei în cauză?

Răsfoiesc două studii recente de etnologie semnate de Daniela Moisa, respectiv Ana Maria Iuga, care îmi aduc sugestii suplimentare în acest sens. Primul se referă la faimoasele case făloase din Certeze. M-am întrebat de mult de unde li se trage oşenilor această patimă constructivă care i-a făcut faimoşi în toată ţara. Şi, în general, de ce se încăpăţînează aceşti oameni să ridice case tot mai mari, cu mai multe camere decît are vecinul sau decît au avut înainte? Răspunsul lor vine firesc: „tot omu’ vrea să aibă cea mai mare, cea mai frumoasă, cea mai modernă casă”; sau: „dacă văd o casă frumoasă undeva, muncesc mult ca să aibă una la fel. Vor să fie moderni!”. Iar cele cîteva case „tradiţionale” care s-au păstrat încă (pentru cîtă vreme?) la marginea satului sînt de rîsul lumii: strică imaginea certezenilor!

Mirajul nedigerat al Occidentului unde au plecat, imediat după 1989, la lucru? Nu e chiar aşa de simplu: certezenii au început furia construcţiilor încă de prin anii 1970, cînd au demarat defrişările în zonă, iar bărbaţii, plecaţi pe atunci să lucreze la pădure, se întorceau acasă cu mai mulţi bani decît aveau nevoie, mult mai mulţi decît majoritatea altor „oameni ai muncii”. În plus, Ceauşescu tocmai decretase că la sate nu se mai pot face construcţii cu mai puţin de un etaj, aşa că noile case ale oşenilor au fost puse rapid pe seama victoriilor socialismului. Şi alţii, în locul oşenilor, ar fi procedat probabil la fel…

Cel de-al doilea studiu, mai „clasic”, îmi aşază însă impresiile. Se referă la „casa mare” din Maramureş, aşa cum arată ea în prezent. Şi arată oarecum altfel şi oarecum diferit. Doar oarecum însă, căci funcţia ei pare să se păstreze: „camera bună”, sau „frumoasă”, sau „camera cu rudă” – fala oricărei neveste – este în continuare „camera de parade”, cum i se mai spunea şi înainte, spaţiul în care „privatul este expus public” spre luare la cunoştinţă şi recunoaştere. Doar că, tocmai pentru a-şi păstra această funcţie „tradiţională”, ea trebuie să arate puţin altfel, mai „modern”. Pe de altă parte, o casă de nemeş din zonă a fost totdeauna – şi se cădea să fie – mai mare şi mai frumoasă decît una de ţăran obişnuit.

Mă întreb dacă în toate aceste cazuri *frumosul* este doar un atribut dintr-o listă, care cumulează „modern”, „ca la oraş”, „occidental”, „în rînd cu lumea”, dar şi „de parade” etc., sau le înglobează, le rezumă, într-un fel, pe toate. S-ar părea că există o *poetică socială* ţărănească, diferită de estetica noastră dezincarnată, în care „frumosul” chiar este o normă de convieţuire. Dar ce fel de normă?

Pornind de la „camera frumoasă” sau „bună”, pe care o găsim (cînd o mai găsim…) în toate satele României, pe care am regăsit-o chiar şi în unele blocuri din capitală pînă nu demult, s-ar părea că frumosul ţărănesc ţine de spaţiul expunerii, o ex-punere de sine în faţa unui public şi o recunoaştere, prin acest public, a statutului acestui sine, o confirmare a demnităţii şi mîndriei de sine. („Degeaba eşti bun gospodar dacă nu se vede, dacă nu ai şi tu o casă ca lumea!…”, îmi explica, altă dată, alt ţăran.) Acest frumos ca ex-punere de sine este şi un extra-ordinar, ţine de camera „bună” – diferită ca statut de spaţiile comune, ordinare, de locuit –, de acel spaţiu în care se petrec evenimentele extra-ordinare ale vieţii, marile „treceri”, de la naştere la moarte, care ritmează şi împlinesc destinul uman.

„Soacra mea a locuit cu noi… Trăia în bucătărie şi, cînd a dat să moară, zicea «or să mă pună în casă, acolo unde-i ruda, unde e cel mai frumos!…»”, i-a povestit Anei Iuga o ţărancă din Maramureş.

Frumosul apare astfel ca *înfăţişare a rostului*, ca faţa vizibilă – şi care trebuie să fie văzută – a acestuia. Astfel conceput, el chiar devine o normă de convieţuire pentru oricine vrea să rămînă „în rînd cu lumea” şi să-şi împlinească rostul în această lume. Şi cine nu vrea?

Există astfel o surprinzătoare continuitate acolo unde cu toţii vedem, de cele mai multe ori, o derutantă – şi chiar alarmantă – ruptură. De la „camera bună” a bunului ţăran tradiţional la casele făloase apărute în ultima vreme la ţară, diferenţa nu mai este, din acest punct de vedere, una de esenţă: şi unii, şi alţii doresc în mod „autentic” să-şi înfăţişeze rostul, să-şi expună împlinirea pentru a se putea plasa cu demnitate în rînd cu lumea. Doar că „lumea” s-a schimbat…

„În rînd cu lumea” însemna în rînd cu lumea satului, cu cei din jur, care nu puteau fi deci atît de diferiţi între ei. Şi nici nu puteai să „ieşi din rînd”! Acum „lumea” s-a lărgit şi fiecare îşi caută propriile repere pentru a fi în rînd cu *acea* lume la care se raportează electiv şi faţă de care îşi măsoară împlinirea rostului. „Modern” înseamnă astfel, pur şi simplu, noul „în rînd cu lumea”. *Frumosul* nu şi-a pierdut deci sensul său normativ mai vechi, ci doar s-a diversificat şi el, devenind o problemă de exigenţă privată într-un ocean de tentaţii publice. Şi astfel o problemă personală de gust şi afinităţi elective…

România rustică

— Ăsta nu-i di pi la noi!…, zice omu’ către mine, plecînd nedumerit, după ce a examinat oul pe toate feţele şi l-a rîcîit puţin cu unghia ca să vadă ce-i cu el.

Păi ce să fie, e „oul lui Flutur”, cum îi zice lumea, „cel mai mare ou tradiţional pictat din lume”, plasat în piaţa centrală din Suceava, să-l vadă şi să-l admire tot poporul. Şi mai ales tot turistul, că doar nu degeaba a venit el pe aceste „plaiuri de legendă”! Şi ca lucrurile să fie şi mai clare, puţin mai încolo, un indicator precizează: Paris *x* km, Londra *y* km, dar *Uniunea Europeană: 0 kilometri!* Carevasăzică aşa: aici este kilometrul zero al europenismului, în acest ou uriaş se află începutul şi pe aici trece axul lumii europene. Bravo, naţiune, halal să-ţi fie!

În rest, piaţa cu pricina este cea mai mare sorcovă ofilită pe care mi-a fost dat să o văd vreodată. Însoţind, probabil, marele ou tradiţional, cîteva gherete oribile de lemn vînd obiecte la fel de „tradiţionale”. Puţin mai încolo, o statuie poleită îşi desfăşoară aripile simbolice sclipind în soare. În extrema cealaltă, Casa de cultură a sindicatelor este înfăşurată pe toată suprafaţa imensă a faţadei sale cu un cearşaf publicitar care acoperă, pe o latură cel puţin, totala părăsire şi paragină a instituţiei. Doar discoteca şi barul de pe altă latură par a mai anima puţin (iar noaptea chiar puţin mai mult) lucrurile. De jur împrejur, plăcile sparte şi crăpate ale promenadei comuniste lasă să crească iarba printre cariile lor înnegrite de vreme. Puţin mai încolo există însă şi o serie de părculeţe îngrijite, ba chiar prea îngrijite, de mîna unui „artist”, cu fîntîniţe şi coşuleţe de lemn, din care se revarsă izvoraşe şi floricele. Aceasta este inima Bucovinei, de aici pleacă şi aici se întorc turiştii ademeniţi să admire patrimoniul universal al mănăstirilor „care este”. Cu o condiţie: să găsească drumurile care duc spre ele, căci indicatoarele sînt invers proporţionale cu tradiţiile. Aceasta este localitatea care a urcat incontestabil pe primul loc în *ţop ten*, topul meu personal de kitsch autohton.

Dar să ne întoarcem la *oul lui Flutur* şi hermeneutica acestuia.

Inspiraţia a venit, probabil, de la tradiţionalele ouă de struţ, încondeiate cu sîrg de bucovinence recente şi achiziţionate cu pioşenie de funcţionarii Ministerului Afacerilor Externe pentru pachetele lor de

protocol. Primul pas, de la găină la struţ, fusese deci deja făcut. Şi cum e moda recordurilor Guinness (cel mai mare cîrnat din lume, cea mai mare omletă din lume…), ce şi-au zis edilii Sucevei, hai să facem noi cel mai mare ou pictat din lume, că altfel ne-o iau alţii înainte.

Nimic extraordinar în toate acestea, puţin prost-gust şi atît. Problema mea începe însă din momentul în care acest prost-gust se revendică, pios şi cu lacrimi în ochi, din „sfînta şi minunata noastră tradiţie" şi se impune, în scurt timp, ca paradigmă a acesteia.

Fenomenul este mult mai răspîndit şi i se poate da şi un nume: *rusticizarea României*. Elemente sau aspecte izolate ale vieţii rurale româneşti, supraponderale şi rupte din contextul lor firesc, sînt aşezate pe altarul, domestic sau public, al iubirii de tradiţional şi autentic – de „rustic", pentru prieteni. Lemnul, de pildă, este epifania însăşi a tradiţiei româneşti, astfel încît năpădeşte toate spaţiile şi ia toate formele. Intrările în judeţe, instituţii şi case sînt străjuite de „porţi de lemn", crengi şi rădăcini bine lustruite ornează tot felul de spaţii interioare, miniaturi de căruţe, roţi, găleţi şi alte ustensile rurale se instalează în grădini şi parcuri. Iar mobilierul şi pereţii e bine să fie măcar placate cu lemn, dacă nu-ţi permiţi să pui lemn masiv. Şi, poate mai presus de toate, întreaga suflare drept-credincioasă din România pare să fie străbătută de fiorul mistic al unei revelaţii mobilizatoare: nici un spital, cazarmă sau cartier de blocuri fără o biserică tradiţională (evident, din lemn)!

Toate acestea – şi multe altele asemenea – creşteau pînă acum haotic, precum bălăriile după ploaie, fără noimă şi consens. Acum au un stindard şi un ideal: oul lui Flutur! Rusticizarea României poate deveni de acum un proces planificat şi bine manageriat: cu Oul nostru în frunte, vom avea succesuri multe!

Nu-mi rămîne decît să înalţ şi eu o rugă pioasă către cer, poate or auzi şi edilii noştri de pe pămînt: apără-mă, Doamne, de prietenii tradiţiilor, că de duşmanii lor m-oi apăra şi singur!

O re-citire: rusticul ca discurs

Am recitit întîmplător textele dedicate „rusticului” chiar de mine în chiar această revistă: se pare că nu am înţeles ce era esenţial, aşa că mai încerc o dată…

Constatam că expresia care revine cel mai frecvent în descrierea amenajărilor recente ale gospodăriei săteşti este „ceva frumos”. „Casa şi grădina să fie frumoase, să fie la locul lor. Curtea bine întreţinută şi curată şi frumoasă se vede în sat de departe.”

„Frumosul” este legat în majoritatea cazurilor de gratuit, de ieşirea de sub imperiul necesităţii: „Acum, de cînd nu mai are serviciu la oraş, omul are mai mult timp liber să se ocupe de casa lui, de curtea lui şi îşi face acolo ceva de care să se bucure cu familia sa. Mulţi şi-au făcut foişoarele astea, care au putut. Şi petrec cu familia şi prietenii la foişor”. „Întotdeauna mi-am dorit o grădină cu flori. Am făcut casa şi apoi am zis: «gata cu animalele, eu vreau ghivece de flori».” „Lumea nu mai face azi coteţe, nu mai vrea să se asuprească să crească animale. Mai degrabă face aşa, ceva frumos.” Modernitatea şi frumosul merg astfel mînă în mînă:

— Trebuie să ţinem şi noi pasul cu moda, să fim în rînd cu lumea!
— Adică ce înseamnă să fii în pas cu moda?
— Păi să fie modern, să fie frumos şi la noi…

De la o etică („tradiţională”) a îndestulării care impunea ţăranului să aibă destul pentru propria sa gospodărie, de la vacă la acareturi, se trece astfel la o estetică („modernă”) a bunăstării, care expune frumuseţea gratuită a balansoarului şi alte însemne de emancipare.

Dar termenul care le înglobează pe toate este cel de *rustic*, acesta rezumînd totodată cel mai bine efortul actual de modernizare a ruralului.

Produs al unei nostalgii urbane proiectate în spaţiul rural, acesta este preluat şi asumat ca semn de „urbanitate” de către lumea rurală. Material, el se exprimă prin supralicitarea lemnului în toate contextele şi ipostazele şi miniaturizarea şi fetişizarea unor elemente ale universului rural, de la obiecte la animale. Simbolic, se caracterizează prin faptul de a uni contrariile, construind astfel o continuitate temporală: „Şi în pas cu moda, şi în urmă la vechea tradiţie”. „E şi modern, e şi tradiţional.” „Eu n-am pomenit pe aicea foişoare. Asta acum, tot ceva modern este.” „Nu a fost înainte, dar dacă te gîndeşti, tot cu gîndul undeva în trecut te duce, nu înainte.” Vis urban, rusticul devine şi realitate rurală, reducînd astfel pînă la anihilare diferenţele de scală şi prestigiu dintre oraş şi sat. În plus, rusticul poate fi astfel identitar într-un mod ce se vrea firesc, ancorat (fictiv) în propriul trecut, dar şi în visele unui viitor comun.

Dar acest rustic, aşa cum este el promovat la ţară, nu trebuie redus la recuzita sa; el este, mai presus de toate, un *discurs*. Un discurs care încearcă să confere sens transformărilor cu care se confruntă lumea rurală, aspiraţiilor acesteia de ieşire din marginalizarea „ţărănească” şi transformare într-un agent al propriei modernităţi. Ca discurs, rusticul integrează mai toate dezirabilităţile: modernitate, standard urban/occidental, frumuseţe, *loisir* şi ieşirea de sub imperiul necesităţii materiale şi, nu în ultimul rînd, autenticitate, căci rusticul este perceput „ca la noi, la ţară”. Rusticul devine astfel stindardul de emancipare a ţăranului!

În anii decolonizării, Claude Lévi-Strauss observa că ceea ce le deranjează pe popoarele proaspăt independente la antropologie nu este atît monopolul occidental al acestei ştiinţe a Celuilalt (din acest punct de vedere, soluţia reciprocităţii, cercetarea Occidentului de către africani, de pildă, este o pură naivitate), cît faptul că pentru antropologie şi privirea metropolitană a acesteia ei au fost totdeauna un *obiect* – şi încă unul cu statut ontologic inferior. Mai departe, antropologul francez atrăgea atenţia încă de la începutul anilor ’60 că ceea ce avea să devină faimosul „drept la

diferenţă” este doar o altă fantasmă occidentală: „aceştia [popoarele colonizate, *n.n.*] se tem ca, sub masca unei viziuni antropologice a istoriei umane, să nu se promoveze ca diversitate dezirabilă ceea ce lor le apare ca o inegalitate insuportabilă”. Ceea ce îşi doreau era să devină *subiecţi*, autorii propriilor lor acţiuni, şi nu să rămînă un *obiect* al diferenţei printre alte asemenea obiecte, considerate de data aceasta ca egale în demnitate.

În alt context, James Ferguson atrăgea atenţia, mai tîrziu, asupra importanţei „mitului modernităţii”, pe care elitele post-moderne se străduiesc să-l deconstruiască, dar care pentru populaţiile marginale ale modernităţii a devenit un ideal practic şi chiar, tendenţial, un stil de viaţă practicat ca revanşă istorică.

Din această perspectivă, se pare că rusticul ca discurs este expresia *decolonizării tăcute a Ţăranului*: din „operă de artă” şi alte „tezaure vii”, din *obiect* de admiraţie încremenită în proiect (şi, eventual, obiect al unei modernizări forţate şi străine), acesta are acum mijloacele de a deveni *subiectul* propriului său vis de modernizare şi astfel de a ieşi din seculara inegalitate sat – oraş. Cît de benefică va fi (este) această schimbare pentru ceea ce ne-am obişnuit să numim „tradiţii” este discutabil. Cum va schimba această automodernizare peisajul cultural al satelor este o chestiune problematică. În orice caz însă, refuzul de a studia acest fenomen sub pretextul lipsei sale de autenticitate ţărănească este nociv pentru societate şi sinucigaş pentru disciplinele menite să cunoască această societate – pentru etnologie în primul rînd.

Ciobanul, xenofobia şi economia de piaţă

— Păi, cum adică nu faceţi negustorie? îl întreabă, mirat, A. pe cioban, stînd de partea cealaltă a tarabei.

— Eu vînd produsele mele! se revoltă acesta.

— Şi atunci negustorie ce ar însemna?

— Negustorie înseamnă să iei de la altul şi să vinzi pe piaţă, asta-i negustorie! Eu am carnet de producător, eu nu sînt hoţ din ăia…

Acest fragment de interviu realizat de un jurnalist la Tîrgul Ţăranului din Bucureşti îmi aduce aminte de multe alte scene similare în care ţărani, deveniţi „mici producători”, se împotriveau, uneori de-a dreptul jigniţi, să fie amestecaţi cu „negustorii”. Şi aproape totdeauna sfîrşeau prin a-i înjura pe aceştia din urmă.

Povestea are însă origini mult mai vechi, fiind un soi de fosilă vie de arheologie socială, spectaculoasă tocmai prin dăinuirea ei încăpăţînată. Repulsia „ţăranului” faţă de „negustor” pare să se înscrie astfel în practicile mult mai vechi de marginalizare strategică a „meşteşugarilor” de către societatea noastră ţărănească – şi nu doar de către a noastră.

Vorbind despre diviziunea socială în cadrul obştii devălmaşe, după ce descrie pe îndelete „mandatarii satului” (oameni aleşi dintre săteni pentru a se ocupa de anumite treburi globale ale satului, de la vaci şi fîntîni pînă la alte „isprăvnicii”), Henri Stahl se opreşte şi asupra meşteşugarilor. „E vorba aici despre o categorie foarte diferită”, ne atrage atenţia sociologul. „Şi aceasta mai ales deoarece aceştia reprezentau un alt mod de viaţă, un alt sistem economic faţă de cel al ţăranilor.” Meşteşugarul reprezenta astfel oriunde şi sub orice formă apărea în sat „străinul interior”, cel de care aveai nevoie, dar de care trebuia să te fereşti în acelaşi timp. Şi aceasta pentru un motiv fundamental: a-ţi cîştiga traiul altfel decît din munca pămîntului era pentru ţăran, prin definiţie, ceva straniu, conferindu-ţi inevitabil statutul de străin, de ontologic diferit.

Un joc de copii, cules de Elena Niculiţă-Voronca pe la începutul secolului trecut, merge şi mai departe. Un copil, reprezentîndu-l pe lup, este scos în afara grupului celorlalţi copii, care reprezintă oile. Pentru a reveni în grup, „lupul” îi ademeneşte pe copii cu următoarea promisiune: „Primiţi-mă în sat, că o să vă fac ciuboţele!”. Metaforic, tot ce era de spus este spus în acest joc: incluziune şi excluziune, ospitalitate şi ostilitate, dar şi contra-dar şi tot ce mai doriţi. Pe scurt, meşteşugarul este lupul printre oi – dar un lup care se poate dovedi util şi ca atare poate fi primit în sat. Cu o condiţie: să nu uiţi niciodată că lupul îşi schimbă părul, dar năravul ba!

Un repertoriu divers de rituri, reprezentări şi zicători înconjoară aceşti meşteşugari – fierari, morari, cîrciumari etc. –, semnalînd riscul pe care îl reprezintă dincolo de aparenţele benefice. De multe ori, ei sînt străini: fierarii sînt ţigani, cîrciumarii sînt evrei… Să însemne deci că ţăranii români sînt xenofobi de la mama lor, că asta este o trăsătură funciară a acestora? Ar fi puţin hilar. Măcar pentru faptul că morarul, de pildă, este de regulă român, fiind totodată înconjurat de şi mai multă prudenţă, în cazul său adăugîndu-se la motivele de reticenţă şi martiriul la care supune sacrul bob de grîu.

Dacă xenofobie înseamnă doar teama de străini, indiferent de ce înţelege un popor sau altul prin aceasta, atunci da, şi ţăranii români sînt xenofobi la fel ca orice altă populaţie pre-naţională. Dacă avem în vedere însă sensul modern al termenului, care se raportează la o alteritate etnică sau naţională clar conturată, ei bine, atunci românii au trebuit să aştepte şi ei inventarea naţiunii pentru a deveni xenofobi în acest sens. Două sensuri distincte în aceeaşi teacă semantică s-ar putea însă să ne încurce…

Străinul „tradiţional”, pre-modern, făcea mai degrabă obiectul unei negocieri mai mult sau mai puţin ritualizate a ospitalităţii şi ostilităţii decît al unei uri apriorice. Dar şi în această privinţă, ţăranii erau foarte reticenţi chiar şi între ei: „Cel cu masa să poftească/ Cel chemat să nu-ndrăznească!”, avertizează o zicătoare culeasă de Zane. Şi tot în culegerea

sa putem găsi şi alte avertismente împotriva ospitalităţii nesăbuite: „Cînd eşti chemat la masă, mai bine te duci cu burta plină”; „Cheltuielile ospitalităţii te lasă cu buzunarul gol” etc.

Existau, în consecinţă, nenumărate modalităţi de a-l pune la încercare pe străin înainte de a te hotărî să-l „omeneşti” – adică să-l faci om ca tine. Adică sedentar, om al pămîntului, pe scurt, Om adevărat. Un ritual fascinant spune multe în această privinţă: în unele sate exista obiceiul ca primul supt al nou-născutului să fie oferit de o femeie străină aşezată pe un sac de făină; în unele cazuri, aceasta trebuia să fie o ţigancă.

Xenofobie, veneraţie? Întrebarea este fără rost. Străinul era prezent sub cele mai diferite înfăţişări pretutindeni în afara – şi chiar în interiorul – comunităţilor „tradiţionale”, iar ospitalitatea era diplomaţia curentă de raportare la acesta, care putea duce, după caz, la asimilare, la convieţuire paşnică sau la ostilitatea războiului ori a îndepărtării. Referinţa de bază rămînea totdeauna ontologia proprie; iar în cazul nostru aceasta era aceea de ţăran, adică de om al pămîntului.

Semnificativ în toată această poveste rămîne faptul că ceva din această referinţă pare să mai dăinuie încă în inconştientul unora dintre oamenii noştri de la ţară. Ceea ce poate fi interesant pentru turism, dar problematic pentru economia de piaţă…

Produsele tradiţionale

„Omul este un omnivor care se hrăneşte cu carne, vegetale şi imaginar”, amintea Carlo Ricci într-un seminar dedicat produselor locale. Şi, în ultima vreme, nimic nu pare a fi mai excitant – şi mai liniştitor în acelaşi timp – pentru acest imaginar colectiv decît eticheta de „produs tradiţional”!

Toată lumea scoate din buzunar „reţete tradiţionale”, oferă şi caută „produse tradiţionale”. Încă o dată, recursul la „tradiţii” salvează naţia. Şi unde mai pui că nici nu îngraşă!…

Dar poate că vreţi să ştiţi ceva mai precis ce sînt aceste „produse tradiţionale”. Ei bine, ca (aproape) totdeauna cînd vine vorba de tradiţii, totul e o bramburească inimaginabilă! Iată, de pildă, ce putem afla de pe internet despre norma privind atestarea produselor tradiţionale:

> *Produs tradiţional* – produsul care trebuie să fie obţinut din materii prime tradiţionale, să prezinte o compoziţie tradiţională sau un mod de producţie şi/sau de prelucrare care reflectă un procedeu tehnologic de producţie şi/sau de prelucrare tradiţional şi care se distinge în mod clar de alte produse similare aparţinînd aceleiaşi categorii.
> *Tradiţionalitatea* – elementul sau ansamblul de elemente prin care un produs se distinge în mod clar de alte produse similare aparţinînd aceleiaşi categorii; tradiţionalitatea nu poate să se limiteze la o compoziţie calitativă sau cantitativă ori la un mod de producţie stabilit printr-o reglementare comunitară sau naţională ori prin standarde voluntare; totuşi, această regulă nu se aplică dacă reglementarea sau standardul respectiv a fost stabilit în vederea definirii tradiţionalităţii unui produs.

Ca în atîtea alte ocazii şi contexte, începînd cu etnologii şi terminînd cu limbajul comun, tradiţia este autoreferenţială: este tradiţie ceea ce ţine, în mod tradiţional, de tradiţie… Dar să mergem mai departe:

> Pentru a figura în registrul de atestare a produselor tradiţionale, produsul trebuie să fie fabricat din materii prime tradiţionale, să prezinte o compoziţie tradiţională sau un mod de producţie şi/sau de prelucrare care reflectă un tip tradiţional de producţie şi/sau de prelucrare. (…)

Pentru a fi înregistrat, produsul tradiţional trebuie: a) să fie tradiţional în sine; sau b) să exprime tradiţionalitatea.

Clar, nu?

Pe lîngă abilităţile retorice şi juridice sui-generis ale legiuitorului nostru în domeniu, aceste texte reflectă şi o anumită autosuficienţă congenitală care se manifestă ori de cîte ori vine vorba de „tradiţii". Nu simţim nevoia unor clarificări suplimentare, căci *ce, nu ne cunoaştem noi tradiţiile noastre?* Şi apoi, *cine mai are tradiţii ca ale noastre?* Ei bine, această naivitate ţîfnoasă s-ar putea să ne coste cam scump de data aceasta!

Despre ce este însă vorba?

Pentru cumpărători, eticheta de „produs tradiţional" şi, mai rar, aceea de „produs local" au semnificaţia de valoare adăugată. Ele sugerează naturalul, autenticul, gustul şi aromele copilăriei, sănătate şi prospeţime, adică tot felul de promisiuni de plăceri intime înfipte adînc în inconştientul colectiv. De unde şi atractivitatea deosebită a acestor produse – şi legitimitatea aparentă a unor preţuri la fel de deosebite… Ele constituie astfel o piaţă aparte, într-o expansiune extraordinară pretutindeni în lume. Pentru ca acest lucru să se întîmple însă, promisiunile din spatele etichetelor trebuie onorate – ceea ce, deocamdată, nu prea se întîmplă la noi.

Pe de o parte, lipsa unor reglementări clare, aliniate la normele internaţionale nu este de natură să ofere sprijinul şi orientările necesare pentru ca eventualii ţărani cu har antreprenorial să poată porni cu şanse de reuşită pe drumul pieţei. Aceştia sînt lăsaţi să asimileze ca „produse tradiţionale" tot ceea ce ştiu sau cred că ştiu că se mănîncă în mod tradiţional pe la noi. Mai departe, noţiunile de „tradiţional" şi „local" (ceea ce francezii numesc *produits du terroir*) sînt confundate în mod sistematic. Or, *produsul local* este, în esenţă, o noţiune geografică şi se referă în mod explicit la *spaţiu*, la un cadru natural aparte şi la o tehnică

locală împărtăşită de prelucrare, care oferă produsului o anumită specificitate identificabilă. Nu poţi să faci, astfel, brînză de Brăila în Maramureş. Complementar, *produsul tradiţional* se referă prin definiţie la *timp*, la o reţetă şi un *savoir faire* împărtăşite de cel puţin cîteva generaţii (şi care, implicit, nu pot fi industriale). Acesta nu trebuie să fie obţinut neapărat din materii prime locale sau conform unor tehnici de prelucrare de la faţa locului: brînza de burduf, de pildă, poate fi produsă oriunde dacă respectă o reţetă şi un mod de prelucrare comune. În sfîrşit, nu tot ce este „local" sau „tradiţional" trebuie să fie şi bun şi să aibă succesul garantat pe piaţă.

Pe de altă parte, aceeaşi neclaritate a reglementărilor face posibilă apariţia pe piaţă a unor mici şmecheri, care riscă să-i îndepărteze pe adevăraţii mici producători, de care satul românesc are nevoie ca de apă. Neavînd bani şi/sau chef să investească pentru a se alinia exigenţelor de siguranţă a alimentelor cerute de UE, aceştia s-au declarat peste noapte producători tradiţionali pentru a beneficia de exceptările obţinute de statul român în această privinţă şi a-şi vinde aceleaşi produse, dar cu altă pălărie. „Îţi spun eu, mîine-poimîine o să vedem că şi parizerul e «produs tradiţional!»", se revolta zilele trecute un amic mai cunoscător în ale industriei alimentare autohtone.

Lucrurile sînt deci mai complicate decît par. Vorba aceluiaşi Ricci, *tradiţia este o invenţie reuşită*. Altfel spus, e mult de muncă pentru a crea „produse tradiţionale" şi bune, şi vandabile. Dar, de data aceasta, e la îndemîna noastră!…

Bunica mioritică, sufletul reclamei

Pentru a fi „sufletul comerţului”, reclama trebuie să cunoască bine sufletul cumpărătorilor, adică al unei întregi societăţi – sau, cel puţin, al unor largi categorii din acea societate. Reclama de succes este astfel şi o excelentă radiografie a acestui „suflet” – mai ales dacă este vorba despre reclama alimentară, căci ce alt domeniu este mai apropiat, zi de zi şi în orice loc, de firea omului? Spuneţi-mi deci ce reclame (gastronomice) vă plac şi vă spun ce popor sînteţi!

Există, în primul rînd, gama largă – majoritară – de reclame cosmopolite, adresîndu-se corpului generic şi bunăstării sale universale şi care, vorba lui Florin Dumitrescu, „ne vînd Occident pe pîine”. Iar românii au cumpărat, bulimici, pînă cînd au început să le stea E-urile în gît. Reclamele au început atunci să se „localizeze”, să facă apel la un „autohtonism” de rezervă care să promoveze (şi) d’ale noastre, pentru noi. Din acest moment lucrurile încep să devină interesante!

Să începem cu „un studiu de caz”: coniacul. Dacă publicul-ţintă îl constituie „masele”, referinţa de succes este prezentul naţional al mîrlăniei agresive. (Deşi urăsc organic seria de reclame la coniacul *Unirea*, nu aş ezita nici o clipă să acord marele premiu la orice festival de [foarte] scurt metraj documentar acestor fini cunoscători ai sufletului românesc actual.) Pentru elitişti şi alţi rafinaţi, dimpotrivă, referinţa nu poate fi găsită *hic et nunc*, în societatea prezentă, ci se plasează fie altcîndva (*Zaraza*), fie altundeva (*Alexandrion*).

Mergem mai departe. Mica serie de reclame la produse comuniste reciclate (Eugenia, ciocolată cu rom) prelungeşte oarecum în trecut seria de „senzaţii tari” cu care ne obişnuiseră Dorel şi ai săi. Locul mîrlanilor este luat aici de securişti, aceştia jucînd, într-un fel, rolul de predecesori – şi connaisseuri – ai violenţei. Pentru acest „suflet” pe care îl curtează publicitatea, comensalitatea pare a fi deci complementul agresivităţii şi invers: un cap în gură ş’o băutură, un cap în gură ş’o băutură…

Lecţia majoră a venit însă tot din „acel Apus”. „Gîndiţi-vă la acest lucru: majoritatea dintre noi nu mai mănîncă ceea ce mamele noastre mîncau cînd erau copii. (…) Istoric vorbind, aceasta este o situaţie neobişnuită”, constată Michael Pollan într-un recent bestseller dedicat alimentaţiei. Şi continuă, identificînd ceea ce numeşte „paradoxul american”: cu cît sîntem mai îngrijoraţi de alimentaţia noastră, cu atît se pare că devenim mai puţin sănătoşi. Trebuie să ne întoarcem deci la „hrana adevărată” (*real food*) şi să refuzăm ceea ce bunicile noastre nu ar fi recunoscut drept mîncare – ne sfătuieşte, în consecinţă, nutriţionistul american. Este tipul de discurs prin care marea industrie alimentară ne propune să ne salveze de marea industrie alimentară, recomandîndu-ne „produse naturale” şi o alimentaţie *ca pe vremea bunicii*.

Bunica noastră, nu a lor! – au zis publiciştii români, intuind patriotismul ce zace mereu treaz în orice compatriot. Şi s-au pus să lege bunica de glie, dînd astfel un caracter autohton unei strategii mondiale de marketing – în care unii specialişti în politicile alimentare nu ezită să vadă o reciclare şi o instrumentare propagandistică a mitului rousseauist al bunului sălbatic, mai aproape de „natură” şi mai „autentic”, ferit de pervertirile „civilizaţiei”. Şi astfel s-a lansat şi la noi trendul produselor „tradiţionale”, româneşti – fabricate, bineînţeles, de aceleaşi multinaţionale alimentare.

Cine este însă bunica, bunica *noastră*? Francezii, de pildă, au legat-o şi ei, de mult, de glie, de glia lor numită *terroir*, conferindu-i individualitate locală documentată istoric. Dacă, de exemplu, fac reclamă la pateu de ficat, acesta va fi totdeauna un anumit pateu, dintr-un anumit *terroir*, cu o anumită istorie particulară, documentată prin arhive şi urmată cu stricteţe şi în prezent. Şi să-l ferească Dumnezeu pe vecinul de peste gardul *terroir*-ului să pretindă că şi el face acelaşi lucru!

Bunica noastră este însă din „deal-vale” şi „de odinioară”, din tărîmul lui „a fost odată ca niciodată”. Bunica noastră nu e de la ţară, dintr-un sat

anume (în ce sat din România făceau bunicile untdelemn în casă?). Ea este din „satul-idee” al lui Blaga – o variantă autohtonă, şi el, a mitului bunului sălbatic –, şi acolo au găsit-o, gata pregătită de reclamă, publiciştii noştri. Ea nu are consistenţă istorică, ci doar profunzimea tradiţiei, nu este de undeva anume, ci „de la noi, de aici”, din „spaţiul mioritic”. Produsele bunicii noastre nu au istorie, nu au geografie, au doar tradiţie. Dar această bunică a tuturor nostalgiilor este cea pe care o iubesc românii!

Şi ce e rău în asta? – veţi întreba. O, nu, şi mie îmi place, căci şi eu simţ româneşte. Problema este că, după cum spuneam, succesul acestor reclame, care sînt sufletul unei categorii tot mai largi de produse, spune ceva şi despre sufletul nostru, al celor care ne înghesuim să le cumpărăm. Şi spune ceva dincolo de problemele de marketing: dificultatea de plasare în Istorie şi preferinţa pentru timpul şi spaţiul Tradiţiei. Iar cînd ne plasăm totuşi într-un timp istoric (prezentul sau trecutul apropiat), acesta este *rău* şi are doar atracţia malefică a răului (dacă e să fie istorie, atunci să fie Dorel!), în timp ce tradiţia este totdeauna *bună* şi reconfortantă (şi vine de alină dacă v-aţi săturat de Dorel)! Reclama – această reclamă – nu ne vinde deci Istorie *en détail*, fie ea şi cosmetizată, ci Mitologie în vrac şi în stare naturală deoarece şi întrucît asta ne place, asta ne dorim. Şi asta avem, asta vom avea…

Produse tradiţionale ca la tata acasă

Şi iar a venit Crăciunul, şi iar am mîncat ca românul de sărbători… Mai întîi şi mai întîi *porcăriile*, printre care s-au amestecat însă şi ceva cîrnaţi de oaie, ceva pastramă de raţă şi Dumnezeu ştie ce alte orătănii. Pe de altă parte, brînzeturi, de vreo zece feluri, bune de să trezească interesul chiar şi

al unui francez. Toate „tradiţionale”, bineînţeles, chiar dacă vechimea tradiţiei brînzeturilor de capră sau a burdufului cu chimen, de pildă, este mai degrabă de ordinul lunilor decît al secolelor. În orice caz, pot să garantez că erau „autentice” toate, adică cei de la care le-am luat chiar le-au făcut cu mîna lor, în gospodăria lor şi de la vitele lor. Şi, în plus, erau bune rău!

Acum, cît timp toate astea stau claie peste grămadă la digerat, eu am răgaz să mă gîndesc la soarta lor îndoielnică. Eu barem ştiu ce am băgat în gură, căci îi cunosc direct şi personal de vreo doi-trei ani pe toţi producătorii de la care am cumpărat. Nu ştiu însă dacă dumneavoastră puteţi fi cu toţii la fel de siguri. Cu cîteva zile înainte de sărbători, preşedintele Romalimenta a declarat, de pildă, că produsele comercializate la tarabe sub denumirea de „tradiţionale” sînt de fapt cumpărate din piaţă şi vândute de 2-3 ori mai scump, ne informează Mediafax. Şi, din păcate, de multe ori cam aşa stau lucrurile…

Supăraţi în primul rînd ar trebui să fie consumatorii. Dar nu prea sînt, căci inflaţia de tîrguri cu produse „ca la mama acasă” este (încă) seducătoare şi majoritatea clienţilor nu observă (sau trec cu vederea), în entuziasmul momentului, faptul că multe dintre aceste produse sînt cam ca la tata acasă, mai din fabrică, mai din mall… Am fost, de pildă, la un tîrg de produse tradiţionale din Bran, unde nu era nici un brănean, iar „ţăranii” de la tejghele de-abia ştiau cum să-şi poarte clopul. Altă dată, un „mic producător” care îmi explica cum face el cîrnaţii doar cu nevastă-sa, acasă, nu s-a putut abţine şi mi s-a lăudat cum vinde el cel puţin zece tone de cîrnaţi pe săptămînă. Straşnică nevastă trebuie să fi avut!…

De ce toate aceste matrapazlîcuri? Simplu: o piaţă de nişă în plină expansiune, cu o cerere tot mai mare, o ofertă foarte mică şi o reglementare ca şi inexistentă. Pe de altă parte, venituri mai mari în aval (produsele „tradiţionale” sînt, evident, mai scumpe) şi cheltuieli mai mici în amonte (dacă spui că faci produsele tradiţionale în gospodărie, făbricuţa ta este

scutită – deocamdată – de o serie de investiţii şi taxe altminteri obligatorii). În plus, tot primarul (şi nu numai) a învăţat că astfel de tîrguri plac la lume mai ceva decît fasolea cu cîrnaţi de 1 Decembrie, aşa că invitaţiile pentru „micii producători tradiţionali” au început să curgă. Şi atunci, nu-i aşa, la plăcinte, înainte!

Adevărata problemă este însă pentru infima categorie a micilor producători reali; ei ar trebui să fie – şi unii chiar sînt – cei mai supăraţi. Marii industriaşi reprezentaţi de domnul Minea au dreptate să fie enervaţi pe vînzătorii de iluzii tradiţionale, dar nu asta e cea mai mare problemă a lor. Micii producători care de-abia se ridică, pe cont propriu, din ţărănimea noastră falimentată riscă însă să fie compromişi la grămadă sau chiar scoşi de pe piaţă înainte chiar de a intra cu adevărat. Iar aceasta este una dintre cele mai mari probleme ale întregii noastre ţări.

De ce? Pentru că România este un caz cu totul aparte – şi dramatic – în peisajul european: sîntem ţara cu cea mai mare populaţie rurală (aproximativ 50%) şi cel mai mare procent de ocupare în agricultură (de aproximativ şapte ori mai mare decît media europeană), dar cu cele mai mici exploataţii agricole din Europa. Dacă mergem un pas mai departe, descoperim ceea ce un raport CRPE recent numeşte „cele două agriculturi ale României”: la o extremă, aproximativ 1,9 milioane de gospodării exploatează sub două treimi din suprafaţa agricolă utilizată, fragmentată în loturi medii de *2,3 ha*, care nu permit decît o agricultură de subzistenţă; la extrema cealaltă, sub 20.000 de exploataţii deţin peste o treime din suprafaţa agricolă utilizată şi posedă în medie *270,4 ha*. Între subzistenţă lucie şi noii latifundiari, acolo unde ar trebui să fie clasa de mijloc a agriculturii, acest mic fermier despre care vorbeam, pe care se bazează în foarte mare măsură mai toate agriculturile europene şi care ar fi singura soluţie (parţială) pentru imensa noastră populaţie rurală, nu se află practic nimic.

Aceste date – şi alte detalii – se află şi pe site-ul MADR. Ministerul uită însă să spună că 0,9% dintre exploataţii au cumulat 51% din subvenţiile europene directe, ceea ce constituie cea mai inechitabilă distribuţie a subvenţiilor din toată Europa (CRPE, 2009) şi scoate definitiv din joc categoria micilor producători. În schimb, acelaşi MADR sugerează următoarea strategie salvatoare: „În contextul actual al economiei de piaţă, de modul înţelegerii şi aplicării tehnicilor de marketing depind bunăstarea cetăţenilor din zona rurală şi urbană, precum şi bunăstarea producătorilor agricoli”. Deci ceea ce le lipseşte celor aproape două milioane de gospodării de subzistenţă din ţara noastră pentru a fi fericite nu este decît puţină iniţiere în ale marketingului, căci în rest au de toate.

Această politică agricolă inedită se traduce apoi în ceea ce vedem: nu prea avem adevăraţi mici producători, nici produsele de pe piaţă nu sînt totdeauna tocmai tradiţionale, dar avem nişte tîrguri!…

Practica lucidităţii

> Majoritatea elevelor şi elevilor veniţi la concurs purtau costum naţional. Unii l-au purtat în permanenţă, alţii numai la solemnităţi. Pe unii îi vedeai mereu în portul lor de acasă, în costumul lor regional, pe străzile capitalei; alţii au ţinut să poarte mîndria îmbrăcăminţii regionale numai la defilare sau la prilejuri solemne. (…) Costumele pe care le-am văzut au fost, cele mai multe, confecţionate în atelierele şcolii sau cumpărate la magazinele de artă naţională. (…) Toate, însă, sau aproape toate purtau pecetea standardizării, adică a industriei. Erau nu costume naţionale, adică nu haine pure ale poporului, ci costume naţionaliste, semne ale unei

mentalităţi a intelighenţiei noastre, a concepţiei despre neam a burgheziei intelectuale româneşti.

Sîntem în 1938, la Sărbătorile Tinerimii Române, iar comentatorul este profesorul maramureşean Mihai Pop, cofondatorul Institutului de Etnografie şi Folclor şi directorul său de excepţie în anii deosebiţi ai comunismului. Şi Mihai Pop continuă:

> Tendinţa de a dispărea a costumului naţional este un fapt recunoscut de etnografi şi sociologi. Ea este strîns legată de fenomenul general al dezagregării vieţii săteşti. Sînt unele regiuni ale ţării unde nici nu mai există costum naţional. În altele, iarăşi, costumul naţional a devenit haina de sărbătoare a ţăranului, jachetul sau smochingul lui. (…) Iarăşi, într-o întreagă parte a ţării, diferenţele regionale ale costumelor au început să dispară, impunîndu-se tot mai mult un costum naţional standard, provenind din cîteva ateliere de fabricare, deci un costum realizat prin mijloace industriale. În aceste locuri, ţăranii nu mai au conştiinţa diferenţierii sociale regionale. (…) Această conştiinţă a rămas, însă, peste tot burgheziei intelectuale de la sate şi oraşe, adică mai concret acelei intelighenţe în care corpul didactic joacă un rol atît de important.

Concluzia vine simplu şi clar: „Costumul naţional dispare. El dispare printr-un proces social normal şi această dispariţie nu poate fi oprită prin artificii”. Artificiile aparţin acestei „intelighenţii” pentru care costumul a devenit una dintre cele mai de seamă embleme ale naţiei şi pe care ea, intelighenţia, trebuie să o păzească cu orice preţ. Doar că acest „costum naţionalist nu poate să împiedice dispariţia costumului naţional. El îl poate doar înlocui, vulgarizîndu-l”.

Descoperite de neobositul Zoltán Rostás şi publicate recent la Editura Paideia, aceste articole apărute sub pseudonim în presa interbelică sînt o

revelaţie pentru toţi cei care l-au cunoscut şi l-au iubit (sau nu…) pe *Profesor*. Iar ceea ce impresionează cel mai mult este o calitate pe care acesta şi-o declină ca pe un crez de o viaţă într-un interviu acordat, demult, lui Rostás:

> Că eu la ceea ce am ţinut foarte mult în viaţa mea, am ţinut la *luciditate*. La minte, la judecată, şi încă la ceva: la analiza realităţii. N-am acceptat nici un fel de realitate, nici cea politică, nici cea ştiinţifică, pînă n-am analizat-o şi am judecat-o. Asta te scuteşte de foarte multe lucruri.

Nu doar cunoscător, dar şi iubitor necondiţionat al satului românesc, Mihai Pop nu a ezitat însă o secundă să constate, cu luciditate, „dezagregarea satului" şi să o ia în considerare ca pe un „fapt", ca pe realitatea însăşi pe care este naiv să o eludezi sau să o cosmetizezi:

> A crede că poţi să stăvileşti procesul de dezagregare a vechii structuri săteşti sau să rezolvi marea problemă a satului românesc prin crearea de sate model sau prin încercările de ridicare culturală a satelor, atunci cînd această dezagregare nu este decît unul din fenomenele de adaptare a satului modern la nevoile şi adevăratele lui rosturi şi cînd problema economică şi socială a ţărănimii este piatra de încercare de a cărei rezolvare depinde întreg viitorul neamului românesc, este asemănător în naivitate şi eroare cu a crede că hotărăşti asupra destinelor naţiunii române dînd statului forme de viaţă asemănătoare unuia sau altuia din statele din apusul Europei.

Trei sferturi de veac mai tîrziu, această constatare lucidă este încă de actualitate, doar că lipsesc parcă şi mai mult minţile lucide care să o proclame…

Mihai Pop şi-a purtat luciditatea cu zîmbetul pe buze, cu firescul respiraţiei de clipă cu clipă. Articolele interbelice ni-l înfăţişează ca pe un anti-nazist convins – dar deopotrivă şi un anti-bolşevic –, nu din credinţe superioare însă, ci tot din această pămînteană şi neîntreruptă luciditate care lipsea multor colegi de generaţie. Nu a fost un militant nici măcar în domeniul său de interes, nu a luptat nici o clipă pentru „salvarea" satului şi a ţăranului, dar nu din nepăsare sau neputinţă, ci din aceeaşi luciditate care îl făcea să vadă realitatea structurală a satului, o realitate pe care alţi colegi de generaţie o înlocuiau prea adesea cu varii convingeri idealiste. Această practică firească a lucidităţii l-a făcut să evite – şi să respingă – cu umor toate credinţele masificate care cad în credulitate, fără a acuza însă „poporul", ci pe mult prea încrezătorii săi conducători:

> Neamurile nu sînt intolerante de la natură. Egoismul de neam, ca şi cel de clasă nu sînt înnăscute popoarelor. Popoarele nici nu sînt măcar vinovate de intoleranţa de care le acuză uneori pe drepte temeiuri istorice. Vina lor este numai pasivitatea cu care acceptă conducătorii, în nepăsarea cu care se lasă dominate de anumite idealuri şi conduse spre anumite destine.
>
> Cine are urechi de auzit, să audă…

6. Hainele împăratului. Un manifest *stîngaci*

Vorbeşte cu mine…

> Aşa că i-am explicat: oamenii liberi nu savurează şi nu apreciază libertatea. O luăm ca atare. Ca pe aer. Nu simţim lipsa aerului decît atunci cînd ne sufocăm.

M-am gîndit mult zilele acestea, la cumpăna de temere şi speranţă dintre ani, aniversări şi alegeri, la aceste cuvinte ale aproapelui meu de pagini Cristian Ghinea. Aşa ceva ni s-a întîmplat şi nouă, era el de părere într-un număr precedent al *Dilemei Vechi*: după frenezia descoperirii libertăţii în decembrie 1989, am început să uităm tot mai mult – sau să realizăm tot mai puţin – ce lucru extraordinar am obţinut atunci şi mai posedăm încă şi în prezent! Suferinţele nu au dispărut, ce-i drept, şi nici mizeriile umane, ba chiar au apărut şi altele noi, necunoscute, dar au devenit împreună *umane*, adică s-au mutat în registrul ontologic şi moral legitim al fiinţei umane autentice. În lipsa libertăţii, greutăţile vieţii pot fi, eventual şi accidental, mai mici, dar rămîn oricum, într-un fel, subumane, iar bucuriile ne apropie şi ele de vecinii noştri, animalele. Oricîte deziluzii am acumulat în aceşti ani, nu avem voie să uităm acest lucru.

Mergînd însă pe firul metaforei, m-am gîndit că aerul libertăţii se vede în obrajii celor care îl respiră regulat şi firesc: sînt roşii şi luminoşi. De ce

oare feţele românilor sînt atunci atît de pămîntii şi încleştate? Respirăm noi oare cu adevărat aerul Libertăţii? Şi am început să mă îndoiesc…

Nu este vorba aici despre numeroasele „libertăţi” în care se desface Libertatea, libertăţi traduse la rîndul lor în tot atîtea „drepturi” care o apără, ci despre Libertate ca atare, Libertatea umană supremă care este *Libertatea Cuvîntului*. Încă o dată, nu libertăţile cumulate ale presei, opiniei şi alte cuvîntări, ci Libertatea rostitoare a fiinţei umane, care este, oricum am defini-o, o fiinţă cuvîntătoare. Iar prin cuvînt comunică astfel cu celălalt, transformîndu-l – şi transformîndu-se la rîndul său – în ceea ce limbajul creştin numeşte atît de potrivit „aproapele”.

De acest sens esenţial al Libertăţii se pare că nu am reuşit să ne apropiem, dînd doar tîrcoale libertăţilor legale şi lăsîndu-ne demobilizaţi de eşecurile lor parţiale. Nu am înţeles că nu există Libertate de unul singur: pe o insulă pustie, un om nu este liber, ci doar singur. Din acest punct de vedere, „libertatea” noastră este una tristă, căci însingurată, o libertate a fiecăruia pentru fiecare. Libertatea este redusă astfel la *independenţă*, iar cuvîntul care comunică, legîndu-ne de aproapele nostru, devine o simplă cuvîntare care îşi strigă doar dreptul de a cuvînta. Am devenit astfel *fiinţe îndepărtate* în ciuda libertăţii noastre cîştigate de comuniune umană.

Jargonul ultimilor ani a rezumat totul în amăgitor solitara strigătură de izbîndă: *fac ce vrea muşchii mei!* Nimeni nu mai comunică, nimeni nu mai ascultă pe nimeni, vorbele sînt folosite doar ca arme de atac şi/sau apărare, iar cuvintele sînt vînturate precum nişte coji de seminţe scuipate de o gură demonică peste o realitate pe care nu mai ştiu să o exprime. Limba însăşi se stîlceşte, iar vocabularul se împuţinează, vociferînd fără să mai rostească.

Acum douăzeci de ani chiar ne-am cîştigat Libertatea Cuvîntului, dar nimeni nu a inventat încă o lege care să o poată garanta ca atare, iar Bruxelles-ul este neputincios în această privinţă. Partea plină a paharului

este însă faptul că această Libertate se află încă la purtător şi poate fi exersată de fiecare dintre noi în măsura în care îşi găseşte un aproape deschis să practice şi el aceeaşi Libertate. Mai mult, presa există şi ar putea să-şi exercite şi ea rolul de gazdă a comunicării, iar societatea civilă ar putea învăţa la rîndul său arta conversaţiei. Dar cine va renunţa oare primul la monologul izbîndei (sau pierzaniei) solitare pentru a se izbăvi în dialog?

Nu întrerupeţi vorbitorul!

Ca în ţările civilizate… De cîte ori nu am auzit această referinţă admirativ-frustrată, din cele mai diferite guri şi despre cele mai diverse probleme! Ciudat însă, nu ţin minte să fi auzit vreodată invocîndu-se „ţările civilizate" atunci cînd era vorba despre… a sta de vorbă. Adică a discuta, a conversa, a delibera, pe scurt, a con-vorbi. Ca şi cum discuţia publică ar fi rămas pretutindeni la stadiul de „natură" şi nu ar fi fost „civilizată" şi ea precum atîtea alte comportamente publice şi mai puţin publice ale acestui animal politic care este omul! Ca şi cum pentru comunicare şi deliberare nu ar exista reguli „civilizate" la care să ne raportăm. Sîntem de acord cu toţii că multe ar trebui să fie şi la noi „ca în ţările civilizate", cu o singură excepţie însă: discursul public. (Ah, era să uit ospitalitatea noastră strămoşească, pentru care, de asemenea, nu există model civilizaţional de invidiat!)

Şi totuşi, într-un fel, de la aceste *reguli ale con-vorbirii* începe totul. Ele instituie şi garantează poate mai mult decît orice altceva ordinea Civilizaţiei, elaborînd şi rafinînd de-a lungul secolelor proceduri ale discuţiilor eficiente care să acorde şanse egale fiecărui vorbitor în

interesul tuturor participanţilor. Ele încep acum mai bine de două mii de ani, cu *agora* greacă şi *forum*-ul roman, dar se apropie de maturitate abia începînd cu secolele XIII-XIV şi formarea Parlamentului englez. Pentru a asigura rolul *deliberativ* al acestuia, discuţiile din cadrul Camerei Comunelor au trebuit să fie îngrădite şi orientate de reguli de con-vorbire. Aşa au apărut primele *rules of order*. Ele se aseamănă, pe undeva, cu acele norme de comensalitate expuse cam în aceeaşi vreme de către Erasmus din Rotterdam în faimosul său manual *De civilitate morum puerilium libellus*, cu care începe, într-un fel, „procesul civilizării" despre care vorbeşte Norbert Elias. Şi într-un caz, şi în celălalt, ni se spune cum pîrdalnicele porniri ale „naturii" fiecăruia dintre noi pot şi trebuie ţinute în frîiele „civilităţii" pentru a asigura buna con-vieţuire a tuturor.

Născute în mediul parlamentar şi făcînd parte din istoria procedurilor parlamentare, aceste *rules of order* nu rămîn însă închise între pereţii acestei instituţii, ci vizează tot mai mult orice fel de adunare deliberativă, orice dezbatere mai mult sau mai puţin publică. Nu este astfel întîmplător faptul că faimoasele *Robert's Rules of Order* care au devenit referinţa de bază în Statele Unite – şi apoi, în bună parte, referinţa lumii „civilizate" – îşi au originea în 1863, cînd generalul Henry Martyn Robert a fost ales să prezideze o reuniune bisericească. Deşi s-a achitat onorabil de sarcină, acesta a realizat că nu era pregătit pentru o astfel de misiune şi că totul s-ar fi desfăşurat mult mai bine dacă ar fi dispus de un set de reguli şi proceduri clare şi eficiente. Aşa că s-a apucat să le creeze, luînd drept model practicile parlamentare britanice. Acum, cele mai diverse reuniuni fac apel la „regulile lui Robert", iar ultima ediţie se află şi online. Ca şi „manierele de masă" prescrise de Erasmus, multe dintre acestea au intrat în patrimoniul bunului-simţ comun (sau se presupune că au intrat…).

Dar despre ce este vorba? Pe scurt, acestea „oferă reguli comune şi proceduri pentru deliberare şi dezbatere de natură să asigure tuturor participanţilor aceeaşi poziţie şi acelaşi limbaj". Ca şi regulile lui

Erasmus despre cum să mănînci şi cum să bei, cum să stai pe scaun şi cum să-ţi controlezi la masă diversele porniri fiziologice etc., regulile lui Roberts încep prin a îngrădi pornirile de a vorbi orice, oricînd şi oricum. Mai întîi de toate, nimeni nu trebuie să intervină în dezbatere dacă nu este competent să ia cuvîntul în problema aflată în discuţie. Apoi, dreptul de a vorbi (*obtain the floor*) se obţine doar de la preşedinte şi doar după ce predecesorul a terminat ce avea de spus; „a sta în picioare, aşteptînd să-ţi vină rîndul în timp ce vorbeşte altcineva, este *out of order*". De asemenea, „nici un membru nu poate vorbi de două ori despre aceeaşi problemă decît după ce toţi cei care au ceva de spus au vorbit măcar o dată". Elementar, nu? Mai departe: „comentariile trebuie să fie curtenitoare în limbaj şi ţinută – să nu facă referinţă la persoană sau să facă aluzie la nume sau motive". Şi lista merge mai departe, punct cu punct: nu se discută nimic ce nu este în agendă („la subiect"); cum se deschide şi cum se închide – sau amînă – dezbaterea unei moţiuni; cum şi dacă se poate sparge o moţiune în 2-3 probleme mai delimitate pentru a le face mai precise; cum se deleagă o moţiune unui comitet care să ofere o recomandare spre dezbatere; cum se adresează o întrebare vorbitorului; cum „se pune pe masă" o problemă şi cum şi cînd „se ridică de pe masă" o problemă după ce a fost rezumată şi considerată încheiată etc. etc. Şi, *most importantly*, *BE COURTEOUS* (am citat, n-am inventat!).

Nu mă interesează aici aspectele tehnice şi procedurale. Ele există, inevitabil, şi în Parlamentul României. Mă gîndesc doar la acele reguli elementare care fac parte din „comportamentul civilizat" al omului obişnuit. Şi nu pot să nu mă întreb: oare cîte persoane publice ar mai avea dreptul la cuvînt şi cîte emisiuni de televiziune ar mai putea fi difuzate dacă am fi nevoiţi, într-o zi, să ne „civilizăm" şi în acest domeniu?…

Cogito interruptus

— Ai cam dat-o în bară cu povestea ta despre „criteriul trei”! mă avertizează prietenul meu, *Jurnalistul*, de cum mă vede.

— De ce? întreb eu, timorat.

— Păi tu ce vrei, să nu se schimbe nimic, să rămînă tot impostorii ăştia care au distrus învăţămîntul românesc?

— !?

Am rămas perplex. Ultimul lucru de care îl pot bănui pe *Jurnalist* este că ar fi înregimentat politic şi atunci critica lui ar fi una „pe linie de partid”. Nu, nici pomeneală, era sincer revoltat, în calitatea sa de intelectual român, rezonabil de patriot. Am mai schimbat cîteva vorbe şi m-am lămurit că nu citise în viaţa lui noua lege a educaţiei şi era total în afara „metodologiei” ei de aplicare, care a răvăşit toate universităţile din ţară în ultima vreme. Era însă convins că o serie de universităţi nu au ce căuta pe harta educaţiei din România şi că e plin învăţămîntul de cadre didactice care nici ele nu au ce căuta în universităţile respective. Absolut de acord pînă aici. De la această premisă corectă, amicul meu o lua însă pe o scurtătură care îl ducea direct la concluzia că, dacă o lege îşi propune, oficial, să schimbe această stare de fapt, înseamnă că e bună. E bună după logica minimalistă „mai bine ceva decît nimic”. De aici pînă la a considera că este retrograd să o critici nu mai era apoi decît un pas.

— Bine, dar…

— Haide, nici un dar! mi-o taie scurt amicul, sincer îmbufnat.

Mai apuc să zic în sinea mea că este o judecată în cel mai bun caz pripită, după care mă resemnez şi tac. E o discuţie „fără dar şi poate”, ca mai toate discuţiile româneşti din ultima vreme.

Dar să o luăm şi invers:

— Te-ai dat cu puterea, eşti fan Oprescu! mă ironizează amicul meu, *Arhitectul*.

— !?

— Păi am văzut că sprijini proiectul lui cu distrugerea Buzeştiului! îmi explică acesta.

— Am spus doar că proiectul nu e nou, datează din interbelic. Depinde însă cum îl faci…

— Hai, lasă, tot aia e! mi-o taie scurt şi acesta.

Să-i mai aduc aminte că am semnat nişte petiţii şi am fost împreună la acea mică manifestaţie cînd cu Hala Matache? Ce rost are, am fost judecat şi adjudecat, lucrurile nu pot fi decît simple, ori aşa, ori altminteri, *tertium non datur*!

Şi exemplele ar putea să curgă pe încă multe pagini. Dar nu acest gen de discuţii amicale mă interesează sau nu ele în sine, ci faptul că un anumit soi de intransigenţă pripită, care este de mult regula în spaţiul public, a ajuns să se reverse şi în astfel de contexte private, în afara oricărei mize reale. Nu psihologia unor persoane este problema, ci fenomenul social de masă. În acest sens, a devenit aproape imposibil în orice context să-ţi duci o idee pînă la capăt, iar de judecăţi ceva mai complexe şi dubitative nici nu poate fi vorba. Nimeni nu mai are răbdare să termine – sau să asculte – un gînd pînă la capăt, să cîntărească şi apoi să judece, într-un fel sau altul, nu contează, dar să judece!

Pe vremuri, am fi pus probabil totul pe seama unei inflaţii de semidocţi şi parveniţi. Este mult prea puţin, este altceva. Multe dintre aceste persoane sînt departe de a fi neinstruite şi nu toate sînt parvenite. Chiar dimpotrivă, uneori. Discuţiile intelectuale de astăzi (adică avînd ceva de-a face cu ideile), chiar şi cînd sînt între prieteni şi/sau oameni cu adevărat culţi, îmi dau tot mai mult impresia unei prime nopţi de dragoste a unui adolescent, care începe totdeauna năvalnic şi se termină de regulă jalnic.

Nu (neapărat) de vreo incapacitate este deci vorba, ci mai degrabă despre „modul de utilizare”.

Din acest punct de vedere, am senzaţia că am devenit o ţară de trupeţi scoşi pentru prima dată la bordelul vieţii publice. Hămesiţi, se reped cu toţii pe prima idee care le iese în cale, dar de la a doua frază pornirea virilă li se fîsîie şi ajung iremediabil la un *cogito interruptus* (expresia aparţine Maestrului Umberto Eco). Frustraţi de eşec, pretind apoi de la orice preopinent, mimînd obiectivitatea, dovada criminalistică a reuşitei sale erotice: ce probă ai, băi, că ai avut-o (la idee mă refer)? Şi, oricum, ca să nu mai fie nici o problemă, ideile celorlalţi sînt declarate *a priori* curve!

Acest machism eşuat, care nu cunoaşte diferenţa între sexe, se compensează apoi doar prin spectacolul mediatic pe care îl procură şi care oferă poporului orgasme ideatice de voaiorişti excitîndu-se singuri în faţa ecranului cu tauri comunali gonflabili. Ceea ce nu le-a ieşit acestora în viaţa reală este înscenat astfel cu grijă în cea mediatică. Iar orgiile onaniste ale publicului sînt legitimate apoi ca rating.

În acest exces de foliculine, personal mai am un singur dor: să mă lasaţi să mor… bou! Să fiu lăsat, adică, să-mi rumeg îndelung ideile, după ce le-am păscut şi eu, cum m-am priceput şi pe unde s-a nimerit. După care să mă înham din nou la jugul patriei şi să trag cum pot şi cît mai pot. Muncile cîmpului nu au fost făcute niciodată cu tauri comunali…

Lecţia de istorie

Mi-a fost dat să citesc zilele acestea o excelentă teză de doctorat. Tema era de istorie a arhitecturii, aşa că nu prea eram la mine acasă şi detaliile mă

lăsau mai degrabă rece. Dincolo de acestea se afla însă o adevărată lecţie de istorie recentă. M-am pomenit exclamînd de unul singur: „Da, da, aşa e! Da, bineînţeles!”. Motivul bucuriei mele nestăpînite îl constituia o operaţiune cît se poate de abstractă şi academică, în aparenţă, pe care am putea-o numi, pe scurt, *periodizare istorică*. Ce-i de jubilat la aşa ceva? vă puteţi întreba. Ei bine, este!

Urmărind avatarurile temei sale, materializată în planuri, construcţii şi politici urbane, autoarea (Adriana Diaconu) trecea cu un firesc fermecător peste epoci, perioade şi evenimente, demonstrînd cît se poate de convingător continuităţi acolo unde „ştim” că trebuiau să fie fracturi şi diferenţe acolo unde este „evident” că trebuiau să se afle similarităţi, dacă nu chiar identităţi: tipul acesta de proiect urban nu a fost inventat de comunişti, ci a existat mult înainte, tipul acesta de construcţii nu a fost importat de la sovietici, ci preluat de la Antonescu (după ce o vreme a fost diabolizat), schimbarea asta de macaz în urbanism nu a avut loc odată cu moartea lui Stalin, ci independent de aceasta şi pentru cu totul alte motive etc. Pe scurt, doctoranda îmi confirma cu argumente înşirate cu migală şi precizie ceea ce îmi doresc dintotdeauna să cred, şi anume că nici măcar războiul şi venirea comunştilor sau revoluţia din decembrie 1989 nu au rupt societatea românească în mod categoric într-un *înainte* şi un *după*, că nu avem trei Românii în mai puţin de un secol (interbelică, comunistă şi de piaţă), că Stalin sau Ceauşescu se înscriu, chiar şi ei, într-o durată lungă care îi depăşeşte, că visul modernist şi cel naţionalist (care uneori se confundă) traversează epoci şi regimuri ca un fel de Mărie cu altă pălărie; şi, mai presus de toate, că propria mea viaţă nu este ruptă nici ea în două vieţi ce-şi întorc reciproc spatele, una în timpul comunismului, cealaltă după comunism. Altfel spus, că societatea şi oamenii care o compun îşi petrec timpul în moduri mai subtile şi mai profunde decît lasă să se înţeleagă căprăriile şi frontierele noastre temporare.

Desigur, nu e nimic profund inedit în toate acestea, e o înţelepciune împărtăşită de mulţi şi de mult. Dar exact asta e problema: se pare că ea nu a ajuns şi la noi, se pare că mult trîmbiţatul „boicot al istoriei" care ne-ar caracteriza este, în primul rînd, o nu tocmai adecvată aşezare în istorie.

Pe de o parte, sîntem impacienţi, ne „deşteptăm" toată ziua, bună-ziua din ceea ce considerăm, uşor buimaci, „somnul cel de moarte", frîngem durata şi considerăm că istoria tocmai a început (eventual cu noi). Şi de fiecare dată o luăm de la capăt, ne schimbăm imnul, sărbătoarea naţională şi numele de străzi. Ieşim astfel din istorie pentru că nu avem răbdarea să o privim cum curge şi îi schimbăm permanent cursul.

Pe de altă parte, cînd descoperim recurenţe sau ne izbim de repetiţii, cînd sîntem cuprinşi de un febril sentiment de *déjà-vu,* devenim contemplativi, considerăm brusc că aşa a fost dintotdeauna, că aşa e românul şi ăsta e sufletul lui, de la Traian şi/sau Decebal încoace. Ieşim astfel din nou din istorie, de data aceasta pe uşa solemnă a eternităţii.

Bucuria mea venea deci din firescul cu care părea să curgă istoria în aceste pagini, nici *atemporală,* nici *epocală,* ci doar complexă, dramatică, inteligibilă. Era un sentiment aproape estetic… Era însă şi o confirmare secretă a unor convingeri profunde. Or, aici se ascunde ceva uşor pervers, ceva ce nu îşi găseşte locul într-o gîndire aşezată: bucuria mea era triumfătoare, un fel de „le-am zis-o!". Împărtăşind viziunea autoarei, mă răzbunam parcă, prin delegaţie, împotriva tuturor acelora care nu înţeleg aceste lucruri, dărîmam prin ea temporalizările acreditate care ne fac vraişte istoria. Pe scurt, eram „deştept", domnule!

Nu aş fi spus toate aceste lucruri dacă, discutîndu-le cîteva zile mai tîrziu cu alţi „specialişti", nu aş fi observat şi la ei exact aceeaşi reacţie. Într-un final, ne-am întrebat însă cu toţii de ce sîntem, de fapt, aşa de mîndri pentru că afirmăm – mai bine spus, împărtăşim – un lucru atît de firesc, aproape de bun-simţ? Nu descoperiserăm apa caldă, şi nici măcar apele adînci ale istoriei. Şi atunci? Ne-am dat seama relativ repede că, în

faţa acestei reale neîndemînări istorice a gîndirii româneşti, faptul de a o denunţa şi a spune că regele e gol era considerat, implicit, ca suficient. Ceea ce ar fi trebuit să fie doar o bună premisă era trăit de noi toţi ca o suficientă concluzie; ceea ce constituia un început corect de reflecţie era trăit de noi ca reflecţia însăşi: important devenea doar faptul că „le-am zis-o!”…

Şi am lăsat cu toţii ochii în pămînt.

Epistemologia vinovată

„Nici unul dintre actori nu se gîndea că ceea ce facem este în vreun fel o sfidare a guvernului. Pur şi simplu, ne făceam treaba, aşa cum fuseserăm puşi să o facem.” Este declaraţia-amintire a unui actor bulgar despre *Improvizaţia,* o piesă faimoasă la vremea sa, care făcuse multă vîlvă, care jucase acel rol de catharsis popular pe care ni-l putem aminti şi noi şi care sfîrşise prin a dispărea peste noapte de pe afiş, la indicaţiile Partidului. Pentru a ne ajuta să înţelegem însă această afirmaţie, autoarea comunicării ne prezintă în detaliu contextul relativ particular al acelor ani de „dezgheţ”, în care propaganda comunistă din Bulgaria propovăduia o anumită liberalizare a cuvîntului, pe care unii, o vreme, au luat-o mai mult sau mai puţin în serios. Dar adaugă şi contextul amintirii în care fusese scrisă această frază, pe care tocmai o citase: „Trebuie precizat însă faptul că memoriile din care tocmai am citat această frază au fost publicate în 2003, cînd martirii şi eroii autoproclamaţi timp de un deceniu provocaseră nu numai ironii, ci şi respingere în rîndul publicului bulgar”, menţionează autoarea.

Carevasăzică aşa: pe la începutul anilor 2000, în Bulgaria era deja de bonton o astfel de „neutralitate axiologică” a amintirilor despre comunism, expresie, s-ar înţelege, şi a unei saturaţii publice faţă de discursul puternic încărcat moral al anilor precedenţi. Mă întreb – şi ne întrebăm cu toţii, românii prezenţi la această conferinţă despre memoria comunismului – dacă acest lucru s-a întîmplat sau e pe cale să se întîmple şi la noi. Şi sîntem înclinaţi cu toţii să considerăm că nu prea. „Discursul dominant la noi este unul moral-corect”, constată cineva. „Amintirile despre comunism sînt la noi parte a unei poziţii morale şi politice prezente, mai mult, a unei lupte pentru putere care se mai poartă încă în aceşti termeni”, adaugă altcineva. „La noi – îmi dau şi eu cu părerea – memoria comunismului este într-o mai mare măsură, s-ar zice, parte a unui soi de angajament civic şi poziţionare de sine pe o scală valorică: un bun cetăţean al unei societăţi democratice (post-comuniste) trebuie să aibă doar *black memories* despre comunism şi orice relativism contextual în acest sens este aproape un păcat.” „S-ar zice că românii sînt mai moralişti decît noi!”, conchid mai mulţi colegi bulgari, făcînd ochii mari a nedumerire.

Aşa s-ar zice, dar nimeni nu poate spune de ce…

Mă gîndesc mai departe, de unul singur, la un aspect al acestei poveşti, care îmi e mai aproape de suflet: recursul la context. Este o obsesie şi un imperativ antropologic: orice fapt social trebuie plasat în contextul său adecvat şi comprehensiv pentru a putea fi înţeles. Această credinţă militantă li se trage antropologilor din zorii meşteşugului lor, cînd populaţiile pe care le studiau ar fi rămas pentru vecie exotice şi primitive dacă ar fi fost privite doar cu ochii şi din perspectiva europenilor şi nu s-ar fi încercat o abordare a tuturor acestor „ciudăţenii” în şi prin ochii localnicilor şi în contextul culturii lor. Nimeni nu a dedus de aici vreo nostalgie primitivistă şi înţelegerea acestor societăţi a avut doar de profitat. Nu cumva aşezarea amintirilor despre comunism atît în contextul social al referinţei lor, cît şi în cel al rememorării ar fi de natură să ajute în

mod similar înţelegerea comunismului şi a semnificaţiilor sale actuale? Pentru un antropolog (fie el şi român), răspunsul afirmativ este aproape evidenţa însăşi. Pentru un „intelectual român" s-ar părea însă că o astfel de poziţie epistemologică este vina însăşi a antropologilor şi a altor „relativişti post-moderni".

Există, desigur, o reţinere întemeiată faţă de un asemenea demers într-o asemenea problemă: banalizarea răului, riscul de dizolvare a ororilor într-un mozaic de fapte mărunte şi trivial-neutre. Desigur, acest risc există, dar el ţine tot de o „manipulare" morală, inversă de data aceasta, a unui instrument cognitiv: folosirea contextului pentru a demonstra ceva, şi nu pentru a înţelege ceva. Este neplăcută astfel, dacă nu chiar de-a dreptul îngrijorătoare, această neacordare a prezumţiei de nevinovăţie unei perspective epistemologice şi metodologice cu state vechi de funcţii şi cu merite greu de contestat în formarea viziunii noastre actuale despre lume şi oamenii care o populează. Este neplăcut spre ridicol, de pildă, să suspectezi *a priori* o analiză a vieţii cotidiene în comunism de intenţii apologetice, dacă nu chiar de-a dreptul cripto-comuniste. Şi este puţin probabil că un discurs care se rezumă la condamnarea morală a comunismului ne va ajuta foarte mult să înţelegem ce a fost, de fapt, comunismul, cum a fost el posibil şi, mai ales, cum putem să ieşim din el pentru a ne vedea de treabă în viitor.

În tren, pe drumul de la Sofia la Bucureşti, îmi dau seama că, în mod ironic, liberalismul nostru cognitiv încearcă să realizeze ceea ce a ratat Ceauşescu însuşi: cu tot aparatul său represiv, comunismul a eşuat în a construi unitatea de monolit în jurul comunismului; noi ne străduim, în schimb, să construim o unitate de monolit în jurul… anti-comunismului.

În aşteptarea unei istorii recente

Şi abia plecă şi Herta… Ce mai freamăt, ce mai zbucium!…

Dar de ce s-au alertat oare atît de mult oştenii de elită ai patriei? Ce i-a pus pe picior de război pe unii dintre cei mai respectabili fii ai neamului?

De mă voi întoarce, pre mulţi îi voi răspopi şi eu – a părut a fi, într-un fel, avertismentul Hertei Müller. Resentimente, poliţe de plătit? Probabil şi asta, există un registru al omenescului pe care artisticul nu-l poate elimina transfigurîndu-l. Or, la lipsa de solidaritate de care a avut parte în comunism şi după, a răspunde cu un mesaj de solidaritate festivă cu poporul român şi brava sa armată anti-comunistă ar fi fost mai degrabă grotesc decît angelic. Mesajul de la Ateneul Român s-a rezumat însă la a nega existenţa unei astfel de „armate”: în România nu a existat rezistenţă anti-comunistă! *Veni, vidi, dixit*. Sec, fără menajamente şi fără nuanţe. La întrebarea pusă cu sufletul la gură „a fost sau n-a fost?”, Herta Müller a privit în globul de cristal al vieţii ei – şi a noastre – şi a răspuns ca un soi de Pitie carteziană: n-a fost! Punct.

Cum, Herta, chiar aşa? – s-au revoltat rapid unii şi alţii. Mai uită-te o dată, ce naiba, că doar sîntem intelectuali cu toţii! Nu mă vezi şi pe mine, acolo, în colţul ăla învolburat al globului tău de cristal, nu vezi cum rezistam, nu chiar eroic, dar totuşi… Cum poţi să spui aşa, simplist, că nu a existat rezistenţă anti-comunistă în România? E adevărat, masele au fost îndobitocite, dar am fost cîţiva care, totuşi… mă rog… mă-nţelegi matale…

Simplist? Da, poate despre asta e vorba mai în profunzime. Dar în ceea ce priveşte *rezistenţa anti-comunistă* răspunsul este doar simplu, nu simplist: chiar n-a fost! Au fost, ce-i drept, multe şi diverse alte forme de poziţionare, diferite moduri de a trăi socialismul cu un maxim de demnitate posibilă, care şi ele fac parte din istoria acelor timpuri şi care nu pot fi trecute cu vederea. Faimoasa rezistenţă prin cultură, de pildă. Chiar a existat ceva de genul acesta – şi ceva practicat pe o scară mult mai largă decît se consideră uneori. Doar că nu a fost „rezistenţă”.

Îmi aduc aminte, în acest sens, de o bătrînică din Snagov cu care am stat mult de vorbă după 1990. Avea o casă mică, ţărănească şi un petic de vie ce se termina brusc în lotul blocurilor ceauşiste. „Trebuiau să mă demoleze şi pe mine”, îmi povestea bătrîna. „A venit un tovarăş de la primărie să-mi spună că peste o lună o să-mi dărîme casa şi să mă mut la bloc. Nu m-am mutat şi mi-am văzut mai departe de via mea, pe care o am de la tata. Au ajuns cu buldozerul în vie, mi-au dărîmat gardul, şi atunci m-am tras mai spre casă. Şi pe urmă a venit revoluţia şi nu m-au mai demolat…” În final, bătrînica mi-a împărtăşit şi „viziunea” ei despre istorie: „ştiam eu că aşa va fi, că au fost şi turcii, şi tătarii, au fost şi comunştii ăştia… dar ştiam eu că or să plece şi ei…”. În faţa buldozerelor comuniste, bătrînica îşi îngrijea via şi se bucura de ea, dînd astfel dovadă de convingeri ferme şi de curaj. Dar nu de „rezistenţă anti-comunistă”!

Aşa şi cu „rezistenţa prin cultură”: intelectualii îşi îngrijeau bibliotecile aşa cum bătrînica din Snagov îşi îngrijea via. Accesul la cultură, a trăi în şi prin cultură – atît cît se putea –, asta era ceea ce ştiau ei să facă mai bine. Dar era, în primul rînd, o *bucurie*, era ca o iubire interzisă şi tocmai de aceea cu atît mai tumultuoasă şi mai încăpăţînată. Mulţi erau gata să şi sufere pentru această iubire, iar cîţiva au şi recunoscut-o în public. Ne-a ajutat pe mulţi să „rezistăm” *în* comunism? Desigur! Dar de ce trebuie neapărat să considerăm această oază *domestică* de bucurii şi minimă demnitate, cîştigată cu greu, ce-i drept, un cîmp *public* de luptă? De ce trebuie să o transfigurăm acum în rezistenţă *împotriva* comunismului? Termenul însuşi de „rezistenţă” are astfel două sensuri complementare, dar distincte, de rezistenţă privată a individului şi de opoziţie publică a colectivităţilor. De ce trebuie atunci să alunecăm pe sensuri ca pe o coajă de banană şi să ne-o revendicăm pe a doua dacă n-am practicat-o decît pe prima?

De ce? Pentru că nu putem să nu ne comparăm (emoţional, şi nu istoric) cu *ceilalţi*, cu polonezii, cehii sau ungurii, de pildă, care au avut în mod

indubitabil *bătăliile* lor. Şi chiar dacă noi nu le-am avut pe ale noastre, avem nevoie să credem că am produs măcar cîţiva *eroi*.

Pe de altă parte însă, ar fi la fel de ciudat să negăm că am avut totuşi cîţiva eroi adevăraţi. Da, chiar am produs cîţiva – mai exact spus, s-au „produs" ei singuri, căci societatea nu i-a sprijinit în nici un chip, iar cei mai buni prieteni i-au trădat. Aceste gesturi nobile, fără doar şi poate, s-au stins astfel şi ele între bravură şi bravadă, nereuşind să coaguleze nici o „mişcare de rezistenţă anti-comunistă". După cum nici ceilalţi eroi adevăraţi ai luptelor de ariergardă din munţi nu au reuşit, de fapt, să reprezinte ceea ce astăzi mulţi numesc cu prea multă uşurinţă „Mişcarea *naţională* de rezistenţă armată anti-comunistă", ci doar să moară cu demnitate. Verdictul Hertei Müller rămîne astfel dureros de adevărat: regele e gol!

Ce ne rămîne atunci? Păi, istoria, viaţa, realitatea, aşa cum au fost ele. Dar oare cum au fost ele, de fapt? În mod ciudat – şi aici intervine fondul nerostit al problemei atinse de laureata Premiului Nobel –, nu prea ştim să răspundem corect la această întrebare şi, mai grav, se pare că nimeni nu este dispus (încă) să caute cu bună-credinţă răspunsul. Pentru oamenii zilei, comunismul rămîne mai mult un fond de asigurări şi poliţe, un capital de legitimare actuală. Chiar dacă nu au fost neapărat eroi, toţi au dat (sau dau acum…) o dovadă sau alta de eroism „anti-comunist", fie că a fost vorba de disidenţa socialismului cu chip uman, fie de aceea a liberalismului cu chip voalat. Istoria nescrisă a comunismului a fost – şi mai este încă – revendicată astfel de vechea nomenclatură comunistă de rangul doi, pe de o parte, şi de noua nomenclatură de catifea a anti-comunismului, pe de altă parte. Cu cîţiva tricksteri care să facă legătura între ideologii şi tabere ale puterii… Doar aici lucrurile sînt simpliste, nu simple. În consecinţă, istoria recentă, a noastră, a tuturor, aşteaptă încă să fie scrisă.

Muzeul dictaturii *versus* muzeul comunismului

„În sfîrşit!” – mi-am zis eu cînd am fost invitat de către Institutul Român de Istorie Recentă la o şcoală de vară cu această temă. În sfîrşit cineva evocă această temă sensibilă sub semnul unei alternative, al unei minime diversităţi posibile de unghiuri de abordare şi reflecţie. Iar discuţiile născute cu această ocazie între participanţi au fost pe măsura aşteptărilor.

De cele mai multe ori cînd se pune problema unui „muzeu al comunismului”, discuţia se poartă în jurul… necesităţii de a-l face: „este pur şi simplu scandalos ca la 15 ani de la năruirea acestui sistem să nu avem un asemenea loc de memorie”, se revolta Vladimir Tismăneanu în urmă cu cinci ani. Au mai trecut cinci ani şi încă nu avem. Mai grav este însă, mi se pare, că nu avem încă nici o *gîndire* asupra menirii unui asemenea „loc de memorie”, ca şi cum aceasta ar fi de la sine înţeleasă. Întrebarea „de ce?” nu numai că nu se pune, dar este percepută, implicit sau explicit, ca fiind de-a dreptul reacţionară. Or, răspunsurile la această întrebare sînt multiple: ca să nu se mai întîmple, ca să înţelegem cum a fost posibil, ca să ne amintim victimele şi/sau călăii, ca să înţelegem mai bine mecanismele dictaturilor, oricare ar fi acestea, sau pur şi simplu ca să nu uităm această perioadă dramatică a istoriei noastre… Nu toate sînt echivalente şi fiecare are sens în funcţie de un proiect sau altul de societate. Altfel spus, ca întotdeauna, memoria (şi uitarea…) trecutului se află în slujba valorilor prezentului şi se înscrie într-un discurs identitar: „memoria instituţionalizată ajunge întotdeauna pe făgaşul identităţii”, spunea un specialist în memorie socială.

Dar care este actualmente acest „discurs identitar” sau măcar care sînt variantele sale mai coerente şi consecvente? Este greu de spus, dar pot fi identificate cîteva laitmotive în politicile curente de numire, în „viaţa socială a cuvintelor” sub care ne reprezentăm pe noi înşine.

Unul dintre cele mai puternice astfel de cuvinte a fost *tranziţia*, prin care ne-am perceput cu entuziasm ca o societate pe cale să se întoarcă pe drumul cel bun al capitalismului, democraţiei şi economiei de piaţă, pe scurt, al modernităţii întrerupte de către comunism (căci majoritatea elitelor noastre consideră că perioada comunistă nu aparţine modernităţii europene şi nu a produs nici o formă de modernizare pentru simplul motiv că aceasta a fost impusă cu forţa, ca şi cum alfabetizarea, industrializarea sau urbanizarea ar fi fost pretutindeni în altă parte pohta ce-au pohtit-o societăţile ţărăneşti, adică principalul obiect – şi nu subiect! – al politicilor de modernizare). După ce am „revenit" în Europa, entuziasmul a început să mai scadă… Cel mai semnificativ termen a devenit astfel *post-comunism*. Sîntem, adică, o societate post-comunistă, care ne-am rupt de comunism… dar încă nu de tot. Nu o societate post-socialistă însă, aşa cum spun marea majoritate a specialiştilor occidentali!

Cuvintele nu sînt niciodată inocente, cu sau fără Freud, iar preferinţa inconştientă, dar perseverentă, pentru post-comunism în loc de post-socialism este cît se poate de simptomatică. Simplificînd la maxim, *post-comunism* are ca referent *regimul politic*, în timp ce *post-socialism* se raportează la *societatea* din acea perioadă. Altfel spus, aceasta te duce cu gîndul la tot ceea ce au făcut partidul comunist şi nomenclatura sa, în primul caz, şi mai degrabă la cum au trăit oamenii, în general, în al doilea caz. Mai departe, identificarea cu post-comunismul este însoţită, de regulă, de o atitudine *morală* anti-comunistă de *condamnare şi respingere* a perioadei comuniste, care poate merge pînă la considerarea ei ca „o perioadă care a dus la întîrzierea istoriei noastre cu cîteva decenii" – cum se exprimă Declaraţia de condamnare a comunismului în România (în treacăt fie spus, mă întreb cum poate să „întîrzie" istoria?). Pe de altă parte, plasarea sub semnul post-socialismului favorizează o abordare mai mult sau mai puţin *sociologică* de *înţelegere* (ceea ce nu înseamnă

acceptare!) a acelei perioade. În final, aceste două perspective complementare vor naşte şi două muzee diferite.

În primul caz, cel care constituie trendul dominant în România, memoria comunismului ar lua forma unui „memorial al durerii", a unui „Muzeu al Terorii Comuniste în România", cum propunea Vladimir Tismăneanu, un „loc al memoriei" care îşi va propune să păstreze vie amintirea victimelor şi călăilor comunismului. Al comunismului românesc, nu al „victimelor tuturor regimurilor totalitare" din Europa secolului XX, aşa cum propune Declaraţia de la Praga din 2008 şi cum au încercat vecinii noştri maghiari, de pildă.

În cealaltă variantă, comunismul ar face obiectul unui „muzeu de societate", prezentînd deci comunismul ca societate şi viaţa curentă în această societate, cu scopul de a o face comprehensibilă de către public, oricare ar fi acesta. Din această perspectivă, „mult mai importantă şi utilă, inclusiv la nivelul terapiei post-comuniste, este identificarea *mecanismelor* care au produs aceste transformări nefaste. La urma urmelor, însăşi construcţia democratică de după 1989 este profund afectată dacă nu ştim *cum a fost posibil* opusul ei absolut" (Radu Preda). Iar comunismul a fost posibil şi a rezistat prin ansamblul oamenilor care au participat într-un fel sau altul la el şi prin modul în care s-a instalat în viaţa lor cotidiană, nu doar prin victimele şi călăii lui, oricît de mulţi ar fi fost şi unii, şi alţii.

Acestea ar fi doar expresiile extreme ale unei diversităţi de rosturi ale unui „muzeu al comunismului", diversitate din care am putea – şi ar trebui – să alegem varianta potrivită dacă am şti ce vrem. Dar ştim ce vrem?…

Procesul maimuţelor, recurs în anulare?

Prietenul meu A. tocmai îmi povestea despre o emisiune la televizor şi despre o profesoară de biologie care declara foarte serioasă cu această ocazie că nici ea nu crede în ipoteza lui Darwin. Ne întrebam cam cum ar arăta lecţiile de biologie creaţionistă ale unei astfel de profesoare, cînd o bună colegă a intervenit pe un ton cumpătat: „Să ştiţi că, pentru copiii mei, şi eu aş prefera să li se predea şi creaţionismul, nu numai evoluţionismul. E bine să cunoască şi interpretarea alternativă, în loc să se limiteze la Darwin!”. Am făcut ochii mari: ceva nu e în regulă în Danemarca asta!…

Bernard-Henri Lévy povesteşte şi el explicaţiile pe care le-a primit de la pilotul care-l plimba peste Marele Canion din Colorado: „Există două teorii” – îi arată tînărul pilot relieful frămîntat de sub ei. „Cea care susţine că tot ceea ce vedeţi s-a născut încetul cu încetul, în cursul a milioane sau chiar miliarde de ani, pe măsura eroziunii. Şi cealaltă, care afirmă că totul, toate aceste minuni, aceste monumente la fel de frumoase ca templele de la Angkor (…), că toate astea, deci, nu pot fi rodul întîmplării, că au avut nevoie de un artist şi că acest artist e Dumnezeu.” Iar tînărul pilot prefera fără ezitări teoria din urmă.

Două *teorii*, deci…

În Statele Unite există mulţi – ba chiar tot mai mulţi – astfel de adepţi ai creaţionismului, care se opun vehement ca darwinismul să ajungă la urechile copiilor lor, evoluţionismul devenind o disciplină blestemată în şcoli. Lucrurile nu se opresc însă la această opţiune evlavioasă. Există de cîteva decenii bune şi o versiune ştiinţifică, susţinută de nume sonore ale vieţii academice şi care nu cere eliminarea evoluţionismului, ci, „pur şi simplu”, îi opune o altă interpretare ştiinţifică. Deci, într-adevăr, două *teorii*…

> Genială, da, această invenţie a „creaţionismului ştiinţific” – conchide Bernard-Henri Lévy. Admirabilă, această înălţare la rangul de „ştiinţă” a ceea ce este întruchiparea însăşi a superstiţiei şi a imposturii. Există

două teorii şi puteţi alege: este formula unui obscurantism luminat; este actul de credinţă al unui dogmatism reconciliat cu libertatea cuvîntului şi a gîndirii; este, fără să aibă aerul, manevra ideologică cea mai subtilă, cea mai dibace şi, în fond, cea mai periculoasă a dreptei americane, de ani de zile.

Cred că este însă mult mai mult decît atît. Sau este toate acestea pentru că este şi altceva: ca orice „teorie" despre ordinea ultimă a lumii, este şi viziune politică de guvernare a acestei lumi, este adică, în ultimă instanţă, un act de Putere. Şi, ca atare, este o poveste veche…

Evoluţionismul în sensul său larg (şi nu Darwin…) a inaugurat un alt timp al lumii şi, implicit, o altă ordine a acesteia, pe care o numim, generic, *modernitate*. Indiferent de variantele sale succesive, el se opunea nu atît – sau nu doar – creaţionismului în ipostaza sa teologică, cît viziunii *tradiţionale* asupra lumii în general, reprezentării dominante a ceea ce Arthur Lovejoy a numit, în 1936, *The Great Chain of Being*. Metaforă frumoasă, care exprimă convingerea fermă a lumii „tradiţionale" că toată *diversitatea lumii*, de la bacterie la om, ba chiar şi mai departe, la îngeri, constituie o *ierarhie dată*, şi nu o *succesiune în devenire*. Iar această ierarhie este o *operă de artă* (după cum sugera şi pilotul din povestea de mai sus), definită prin ceea ce Lovejoy numeşte „plenitudine": nimic nu poate lipsi din această creaţie perfectă a lumii!

După cum constată şi Lovejoy, această viziune era incompatibilă cu

orice credinţă în progres sau, mai exact, în orice soi de schimbare semnificativă ce ar putea surveni în ansamblul acestui univers. Lanţul existenţei, în măsura în care continuitatea şi completitudinea îi erau afirmate pe baze cutumiare, era un exemplu perfect al unei scheme absolut rigide şi statice a lucrurilor.

Rigide, statice, dar mai ales ierarhice! De la ierarhia îngerilor pînă la ierarhia relaţiilor sociale, familiale, între bărbat şi femeie etc., totul era dat, bine dat şi îndreptăţit să rămînă ca atare. Totul era deci un sistem complet de relaţii ierarhice – adică de inegalitate. Criteriul era gradul de perfecţiune, cum ar fi spus Aristotel, sau distanţa faţă de Dumnezeu, cum preferau să considere creştinii. În orice caz, din această viziune rezulta o listă completă şi eternă de relaţii de putere: a regelui faţă de supuşii săi, a nobilului faţă de sclavi, a omului faţă de animale, a bărbatului faţă de femeie, a tatălui faţă de copii etc. După caz, această listă putea fi adusă apoi la zi, adăugîndu-se, de pildă, superioritatea spaniolilor faţă de indienii din Lumea Nouă şi concluzia firească ce rezulta din această stare de lucruri: „Cine va nega că folosirea prafului de puşcă împotriva păgînilor înseamnă să-i oferi lui Dumnezeu tămîie?”, se va întreba retoric un conchistador. Mult mai tîrziu, fără să mai întrebe ceva, un preşedinte american va fi convins că ştie care este „axa Răului” ce străbate lumea şi Îi va oferi lui Dumnezeu alt fel de tămîie.

Acestei teze a „inegalităţii”, susţinută de Sepúlveda, i se va opune la Valladolid, în 1550, abatele dominican Las Cassas. „Adio, Aristotel!”, va exclama acesta. „Christos, întruparea adevărului etern, ne-a lăsat următoarea poruncă: «Îl vei iubi pe aproapele tău ca pe tine însuţi».” Ierarhia era eliminată din Creaţie.

Nimeni nu a învins, atunci, la Valladolid şi disputa a rămas, într-un fel, deschisă pînă în prezent…

Problema nu este deci neapărat una teologală – în orice caz, nu este *doar* una teologală. Cu atît mai mult, nu este doar una de simplă credinţă individuală. Pe scurt, implicaţiile unei astfel de preferinţe senine pentru creaţionism pot trece cu uşurinţă dincolo de sfera dreptei credinţe pentru a genera credinţa în dreapta rînduire a inegalităţilor. Din acest punct de vedere, nu atît de urmaşii lui Las Cassas mi-e teamă în această revenire a creaţionismului, cît de cei ai lui Sepúlveda – cei conştienţi, dar mai ales

cei în necunoaştere de cauză. Căci, binecuvîntată de Dumnezeu şi pusă la îndemîna habotnicilor, această *teorie* a inegalităţii poate face ravagii cu inima uşoară, transformîndu-se uşor, peste noapte, într-o *practică* legitimă a vieţii noastre de zi cu zi!

Statul interlop

— Am ajuns să fim conduşi de clanuri!? exclamă retoric, în plin Senat, un venerabil profesor, uns însă cu toate alifiile politicului.

Aluzia este, evident, la evenimentele tragice de la Giurgiu care au inflamat în ultimul timp întreaga opinie publică. Dar oare chiar aşa să fie? Oare despre asta să fie cu adevărat vorba?

Să luăm puţină distanţă, să privim puţin mai de departe pentru a înţelege mai bine ce se întîmplă sub nasul nostru.

Cam pe cînd izbucnea tot scandalul de la Giurgiu, într-un sat din Bulgaria populaţia majoritară furioasă incendia casele „Ţarului Kiro", după ce nişte asociaţi ai acestuia loviseră cu maşina şi omorîseră un tînăr de 19 ani, se presupune că la ordinul „ţarului". Antropologul bulgar Stefan Krastev comentează acest incident care s-a răspîndit ca un foc de paie în întreaga ţară vecină – aşa cum se întîmplase cu cîteva luni înainte şi în cealaltă ţară vecină cu noi, Ungaria:

> *TBD*: Cine este de vină pentru declanşarea acestui conflict?
> *SK*: Fără îndoială, dacă e să căutăm vinovaţii pentru declanşarea acestui conflict, aceştia sînt statul bulgar şi instituţiile acestuia, cum sînt, de exemplu, sistemul judecătoresc şi poliţia, care, de zeci de ani, nu au fost capabile să facă dreptate în cazul aşa-numitului Ţar Kiro/Kiril Raşkov.

Este cunoscut faptul că acesta a fost atît un sponsor generos al tuturor partidelor politice fără excepţie, cît şi furnizor important de voturi din partea romilor în alegerile generale şi municipale. În schimbul favorurilor sale, i s-a permis să se eschiveze din faţa legii în nenumărate situaţii. A domnit ca un baron local în satul Katunitsa, fiii săi atacînd, bătînd şi amenînţînd oamenii. De ani de zile, sătenii din Katunitsa, şi romi, şi bulgari, depun plîngeri la poliţie şi la procuratură, fără să fi primit vreodată un răspuns. Cu mai multe zile înaintea incidentului, un localnic a depus plîngere împotriva fiului lui Kiril Raşkov, care îl amenînţa cu moartea, cerînd din partea poliţiei protecţia, pe care nu a primit-o. Indiferenţa constantă a instituţiilor statului şi eşecul acestora de a face dreptate sînt motivele pentru izbucnirea unui conflict atît de grav şi de violent. (…) Nici un politician nu a arătat că înţelege gravitatea situaţiei şi că este dispus să depună eforturi susţinute pentru a rezolva aceste probleme. Este posibil să asistăm, şi asistăm deja, la un val populist, la răspunsuri superficiale, cum ar fi arestarea lui Kiril Raşkov, crearea unor liste cu „oligarhi locali” şi „averi suspecte” etc. Nici un politician – de stînga sau de dreapta – nu s-a arătat pînă în momentul de faţă dispus să trateze adevăratele probleme structurale cu care se confruntă romii şi bulgarii în această ţară.

Nu aveţi o vagă impresie de *déjà-vu,* nu vi se pare că scenariul s-a mai repetat întocmai – şi are toate şansele să se repete în continuare?

Să le luăm pe rînd.

„Clanuri ţigăneşti” – sau, mai exact, ceea ce noi numim „clanuri” – există pretutindeni unde există romi, în mare măsură ca expresie a înseşi organizării sociale a acestei populaţii. „Clanurile ţigăneşti” – sau „clanuri” pur şi simplu pentru Poliţie – sînt grupări de indivizi organizate în vederea comiterii de infracţiuni. Definiţia oficială este deci una juridică, şi nu una etnică. „Ţigăneşti” sau nu, ele sînt cunoscute de către organele de ordine şi

intră în sfera de competenţă a acestora. „Ţigăneşti” sau nu, ele trebuie să plătească pentru faptele lor, şi nu pentru culoarea pielii. Şi atunci?

Singurul răspuns corect este ceva de genul *afară-i vopsit gardul, înăuntru leopardul…* Pe nimeni nu au interesat, „pe timp de pace”, existenţa şi funcţionarea acestor „clanuri”, iar politicile privitoare la romi au fost adesea doar de ochii lumii – cînd nu au fost de-a dreptul afaceri profitabile, după cum constată şi Krastev. Problemele sînt, de fapt, *structurale*, doar expresia lor este conjunctural *rasială*.

Ce se ascunde deci „după gard”, ce se află dincolo de acest vîrf de aisberg mai mult sau mai puţin mediatizat? Cîteva elemente sînt atît de recurente, încît putem să ne hazardăm în a face o mică generalizare:

1. „Clanurile” nu există niciodată ca atare, singure, de capul lor. Ele sînt totdeauna parte integrantă a unor reţele politico-economico-administrative, de la Senat la primării, trecînd prin judecătorii şi procuraturi, pe care le ung permanent, financiar şi electoral.
2. Toată lumea ştie de existenţa lor, mulţi se plîng, dar nimeni nu reacţionează.
3. Criminalitatea nu este apanajul „clanurilor”, ci al acestor reţele mult mai largi. Impunitatea, de asemenea. Dacă veţi face o listă a oamenilor loviţi mortal pe trecerea de pietoni, de pildă, veţi vedea că şoferii nepedepsiţi aparţin în număr mult mai mare clasei politice decît „clanurilor ţigăneşti”.
4. Majoritatea infracţiunilor sînt făcute de „beizadele”, progeniturile impunitive ale primarilor, senatorilor, oamenilor de afaceri bine conectaţi şi altor „baştani” ai reţelelor de corupţie organizată. Adică de generaţia de mîine a mai-marilor ţării, care va pune mîna pe conducere în cîţiva ani.
5. Cînd, întîmplător, „se sparge buba”, cade, populist, capul vreunui Moţoc şi statul închide dosarul. Iar cînd „Moţoc” este ţigan, organele statului

dau liber la linşaj. După acest circ fără pîine, dosarul se închide, în aşteptarea următorului „eveniment”.

În concluzie: problema nu este deci că sîntem conduşi de clanuri (ţigăneşti), ci că sîntem apăraţi de instituţii (româneşti) care sînt parte integrantă a reţelelor de „corupţie organizată” şi care ele conduc, de fapt, ţara!

Rasism electoral

În urmă cu peste cincisprezece ani, Marek Kohn ilustra revenirea „ştiinţei rasiale” în Europa cu un caz din România:

> *New York Times* a luat interviuri unor persoane ce lucrau la un orfelinat de stat din Ploieşti. Cînd i s-a spus că un străin vrea să adopte un copil abandonat, dr. Luiza Popescu a atras atenţia că majoritatea provin din „fabrica de copii” a ţiganilor. „Cum pot americanii să vrea să adopte ţigani?” – s-a minunat ea. „Genetica este singurul lucru care contează încă de la început. Ha! Un astfel de copil va sfîrşi aproape sigur prin a fi un hoţ!” Declaraţia lui Popescu – comentează Kohn – este o ilustrare izbitoare a puterii unei idei de a rezista trecerii timpului. (…) La sfîrşitul secolului XX, tradiţia romantică a lui Herder şi Lombroso se exprimă prin conceptele geneticii.

Şi Kohn conchide că, atîta vreme cît un „doctor Popescu” va face legea în România, aceasta va rămîne o societate rasistă.

La rîndul său, Kohn încurcă lucrurile, criticînd, pe bună dreptate, rasismul „romantic” din România, dar din perspectiva a ceea ce devine la rîndul său un alt tip de rasism: unul cultural. Din acest ciudat punct de vedere, românii au ei înşişi un fel de „caracter imuabil”, de sorginte cultural-istorică de data aceasta, întrucît sînt moştenitorii întru eternitate ai „spiritului romantic” al unui Herder şi Lombroso…

Adevărul este că societatea română a îmbrăţişat în ultima vreme ambele forme de rasism: pe cel „clasic”, legînd rasa de „natură” (şi folosind, eventual, eufemisme ale geneticii), precum şi pe cel „cultural”, plasînd predeterminarea în ceea ce prea multă lume şi cu prea multă uşurinţă numeşte „mentalitate”. Regăsim ambele forme în întrebările recurente ale jurnaliştilor, care îşi pun problema cu fiecare ocazie dacă „asta e scris în mentalitatea românului”, respectiv dacă „este în genele românilor”. Fără să ne dăm seama, rasismul devine astfel şi autoreferenţial: ne percepem şi ne evaluăm şi pe noi înşine tot în termeni confuz rasiali.

În raport cu „ţiganii” însă, acest rasism a devenit nu doar cît se poate de limpede şi răspîndit (paradoxal şi atipic, mai ales în rîndul persoanelor educate), ci de-a dreptul militant. Iar prin acţiunile şi discursurile unor autorităţi locale susţinute de partidele lor, riscă să devină şi politică de stat – fie ea şi una doar „implicită”!

Este şi cazul recent al primarului de Baia Mare, Cătălin Cherecheş. Faptele sînt cunoscute. După episodul deja mai vechi cu „marele zid ţigănesc”, în recenta campanie electorală domnul Cherecheş a luat pe sus cîteva zeci de familii de romi şi le-a mutat peste noapte în faimoasa „uzină a morţii” (laboratorul chimic al fostei uzine Phoenix), care nu fusese nici măcar decontaminată. Cînd mai multe persoane au ajuns la spital, între reprezentantul romilor şi domnul primar a avut loc următorul schimb de SMS-uri (conform relatărilor din presă):

— Ce faci, ne omori? Oamenii s-au intoxicat! Vin ambulanţele!

— S-or fi intoxicat de la curăţenie! Dacă le e rău, o să-i ia salvarea, că de-aia e salvare!

Nu este genocid. Nu este nici măcar o crimă. Dar nu este nici o „simplă" scăpare de limbaj din seria „ţigancă împuţită" sau un „pedant" joc de-a corectitudinea politică. Este o manifestare de nazism *in nuce*, din anii săi de început. Şi este grav tocmai de aceea: poate fi un început a ceva mult mai grav!

Au mai fost multe acte de segregare şi discriminare. Acesta are însă ceva în plus. Domnul Cherecheş nu este un banal populist exaltat din categoria Vadim sau, mai recent, Dan Diaconescu. Nici un „ingenuu" care se trezeşte vorbind, din categoria Prigoană. Cherecheş este un manager inteligent şi eficient, perfect coerent şi consecvent în ceea ce face şi care ştie perfect să-şi îmbrace pornirile rasiste în hainele limbajului european al „integrării sociale". Iar în acest caz a ştiut foarte bine că acest gest – chiar dacă făcut, se pare, şi la enervare – îi va aduce voturi. Şi i-a adus. Asta se cheamă însă *rasism electoral*. Asta se cheamă instrumentare a aversiunii cît se poate de reale a românilor faţă de ţigani în scopul obţinerii de beneficii politice. Pe scurt, este vorba de un gest politic conştient şi consecvent care, pe termen mediu şi lung, poate aduce atingere securităţii statului prin radicalizarea şi politizarea unor conflicte sociale încă latente.

Căci, în cei mai cinici termeni de *Realpolitik*, nu este vorba (doar) despre „problema ţigănească" (pe care oricum o tratăm de douăzeci de ani cu politica struţului: dacă nu-i mai vedem, nu mai avem o problemă), ci (şi) despre însăşi securitatea statului. Nu trebuie să fii un subtil analist politic ca să vezi, pur şi simplu să *vezi*, că tensiunile etnice dau să plesnească pretutindeni în Europa sau că propriile noastre relaţii cu maghiarii, de pildă, nu mai sînt nici măcar cele de acum un an. În aceste

condiţii, a cristaliza şi promova lupta de rasă (cu nimic mai prejos decît lupta de clasă, de care unii dintre dumneavoastră presupun că îşi mai aduc aminte) înseamnă pur şi simplu să te joci cu focul. Şi asta în condiţiile în care nu ţi-o cere nici un „interes superior”.

P.S. Tocmai cînd am încheiat aceste rînduri, primesc informaţia că un maghiar verde şi-a comandat nişte complicate teste genetice pentru a demonstra că el nu are nici o picătură de sînge de ţigan sau de jidan, că este „pur” etnic. Nu-i ceruse nimeni (deocamdată…) acest lucru!

Chiar asta vrem?

Fuga de realitate

Din virtualul năbădăios al e-societăţii române a poposit acum cîteva zile pe ecranul calculatorului meu un pps paradigmatic, un soi de antologie de angoase naţionale elaborată de un român verde şi subţire. Este vorba despre Lucian Mândruţă – dar aceasta e mai puţin important. Important este faptul că „opera” cu pricina este – aş pune pariu! – pe placul majorităţii conaţionalilor noştri. Iată o mică selecţie:

– Sîntem sub *ocupaţie*, dar nu se vede nici o armată.
– Sîntem *colonizaţi* de o populaţie certăreaţă şi nesimţită, venită din nici o stepă.
– E ca şi cum undeva, în secret, cineva ar fi dat drumul la o maşină de mîl uman, care acoperă încet-încet naţiunea lui Sadoveanu, Eliade, Nichita…
– Sîntem o ţară *ocupată* de hoarde sosite din pîntece de mame eroine.
– Marginea lumii s-a răzbunat dînd buzna în centru, pusă pe jaful identităţii naţionale, întocmai ca *barbarii care năvăleau în Roma*.

– Populaţia care ne *înlocuieşte* nu mai este nici măcar ridicolă. E dincolo de asta, în sensul cel mai rău şi primitiv cu putinţă. Scriitorul nu mai poate face nimic: e nevoie de etolog, de veterinar, de dresor.
– …(ei) se pregătesc să dea *asaltul final*, spre puterea oficială, după ce au pus mîna pe cea simbolică: ascultăm muzica lor, ne refacem reperele după valorile lor, sîntem călcaţi de maşinile lor.
– Undeva, departe, UE şi moda corectitudinii politice ne învaţă să mulţumim frumos pentru asta şi să ne ştergem la gură. *Am fost o naţiune*, devenim o sumă de triburi.

Aţi ghicit, presupun, că este vorba despre Ei (ţiganii) şi Noi (românii), imaginile montate artistic fiind „grăitoare”. Nimic nou, nimic surprinzător, tot e bine că nu ni se sugerează şi „soluţia finală”! Mai mult, nici nu mă interesează în cele de faţă părerea domnului Mândruţă şi a fanilor săi despre romi, am vorbit altă dată despre „ascuţirea luptei de rasă”. Ceea ce mă interesează de data aceasta este imaginarul românilor despre ei înşişi, fantasma „cetăţii asediate” prin care par a citi şi interpreta realitatea în care trăiesc. România este o ţară asediată, asaltată, colonizată, ocupată, inundată şi, în final, înlocuită: „*Am fost o naţiune*, devenim o sumă de triburi”! „Să mori tu?”, îmi vine să întreb, păstrînd registrul discuţiei. Mai academic spus: oare chiar aşa să fie?

Am un (în)ciudat sentiment de *déjà-vu* citind aceste exegeze. Am crescut la şcoală cu resentimentul jugului otoman şi al invaziilor tătare care ne-au împiedicat să fim ceea ce am fi putut să fim. Acasă mi se spunea că nu mai sîntem ce-am fi fost din cauza jugului sovietic. După 1990, ne-am văitat cu toţii de comunismul care ne-a furat jumătate de secol de istorie şi de aceea sîntem codaşii Europei. Iar în fiecare dimineaţă, imnul nostru naţional ne scoală din somnul cel de moarte în care ne-au ţinut secole de-a rîndul toţi aceşti barbari de tirani. Treacă-meargă, tătarii, turcii, ruşii chiar erau puteri năprasnice. Dar ţiganii!? *Fraţi români*, mai daţi-o dracului de

treabă! Chiar nu remarcă nimeni ridicolul penibil al acestei fantasme? Chiar nu ne putem gîndi pe noi înşine altfel decît ca oropsiţi ai sorţii, ca victime ale unui Big Brother? Şi acum, dacă nu mai avem pe cine să dăm vina, ne-am apucat să facem din amărîţii de ţigani noul Hannibal în faţa porţilor culturii noastre feciorelnice! Ce-aţi zice de puţină demnitate naţională?

Mai grav este că acest *éternel retour* transfigurează însăşi realitatea. Pentru cei care *cred* în acest pps, chiar aşa stau lucrurile, chiar aceasta este realitatea, pe care nu mai este nevoie să facă efortul de a o *cunoaşte*. Iar cine se îndoieşte de asta nu este decît un fiţos de *politically correct* care nu ştie despre ce vorbeşte. Mai departe, celor care cred în această ficţiune – şi sînt mulţi! – nu le rămîne decît să aştepte apocalipsa: sîntem invadaţi, cuceriţi, desfiinţaţi. Nu mai e deci nimic de făcut! Vina este a *lor*, problema nu este a *noastră*, aşa a fost să fie…

Cam în aceeaşi perioadă am urmărit un documentar realizat de Carmen Avram la emisiunea „În premieră”. Era tot despre romi. Majoritatea erau cumplit de săraci. Mulţi mai şi furau. „Dar acum pe mine mă ştiţi, nu-i aşa, nu sînt în pericol!”, a glumit reportera. „Nu se ştie niciodată…”, a clătinat din cap bărbatul din faţa ei. Nu era *politically correct*, nu era acuzator, dar nici părtinitor, era pur şi simplu *realist*. Şi, mai presus de toate, era un *documentar*, adică acel gen de lecţie de alfabetizare în aptitudinea de a citi realitatea, de care societatea română are atît de multă nevoie.

Morala fabulei trece mult dincolo de anecdotică. Iată deci doi jurnalişti şi două moduri de abordare a realităţii. Pe de o parte, *analize realiste*, operînd cu *fapte sociale* şi constituind *premise* ale *cunoaşterii* realităţii; pe de altă parte, *sinteze fictive*, operînd cu *credinţe culturale* şi exprimînd *concluzii* despre *sensul* ultim al realităţii. Dominarea din ce în ce mai tiranică a celor din urmă învăluie realitatea, în loc să o dezvăluie, şi o face să dispară, într-un final, din orizontul preocupărilor noastre: noi ştim deja, nu mai trebuie să cunoaştem!

Este adevărat, cea mai simplă modalitate de a tranşa problemele pe care ţi le pune realitatea este să o eviţi. Dar, vorba lui Cohen: „Realitatea e una dintre posibilităţile pe care nu-mi permit să le ignor”. Românii lui Mândruţă & co. îşi permit!

Fîntîniţa haiducului şi brandingul de ţară

Zilele trecute a fost lansat la Cluj programul pentru construcţia şi promovarea brandului turistic al României, pentru care se pun la bătaie 75 de milioane de euro. Ceea ce înseamnă că o vom lua de la început cu „brandul de ţară”, chiar dacă brandul turistic nu este tocmai acelaşi lucru, după cum amîndouă nu sînt chiar acelaşi lucru cu „simpla” propagandă culturală. Dar pe noi problema asta cu „imaginea” ne roade prea tare pentru a nu le amesteca pe toate cu toate ocaziile.

Judecînd după vîltoarea pasiunilor sterile de rîndul trecut, nu pot să nu mă întreb dacă, de data aceasta, vom fi capabili de ceva mai multă maturitate pentru a face faţă acestei probe care este, mai presus de toate, una de maturitate socială. Nefiind însă un specialist în domeniu, nu ştiu să dau un răspuns la această întrebare, şi nici nu cred că numeroşii noştri specialişti în toate problemele ar trebui să se grăbească cu soluţiile şi premoniţiile. Dar cred că putem afla cîte ceva despre această problemă identitară, care să ne pună eventual pe gînduri, privind cu grijă în jurul nostru.

Eu, de pildă, mergînd socio-hai-hui pe drumurile patriei, am văzut ceva care m-a pus pe gînduri în această privinţă, amuzîndu-mă şi intrigîndu-mă în acelaşi timp: un branding mai modest, de restaurant, dar simptomatic pentru imaginarul nostru naţional. Pe lîngă Sibiu, un local nici prea-prea,

nici foarte-foarte îşi ademenea clienţii cu următorul „logo”: *Fîntîniţa haiducului. Simply the best!* Era să intru cu maşina în şanţ, fascinat de această sinteză identitară de margine de drum…

Dincolo de aparenţa sa puţin stîngace, această promovare este absolut exemplară, în felul ei. Are, adică, tot ce-i trebuie pentru a ne oferi o imagine sintetică a imaginarului nostru mult mai răspîndit: o referinţă explicită la un *trecut* de demnitate prin personajul carismatic şi uşor misterios al haiducului, un *topos* neaoş şi pitoresc, alintat cu duioşie prin diminutivul fîntîniţei şi apoi afirmarea fermă şi irecuzabilă a *unicităţii*: sîntem *simply the best*! Cine nu crede este fie măgar, fie american incult (a se vedea o bună parte a comentariilor autohtone la faimoasa emisiune a lui Anthony Bourdain despre România). În sfîrşit, un sincretism derutant: cui i se adresează, de fapt, această reclamă, jumătate păşunist-retro, jumătate americanist-trendy? Fără a fi un specialist, repet, am totuşi impresia că această branduire nu prea şi-a fixat targetul, adică, mai pe româneşte, e cu un ochi la slănină şi altul la făină; mă rog, s-ar zice că restaurantul cu pricina ştie ce *este*, dar nu prea ştie ce *vrea*.

Or, exact aici este ceva ce ar trebui să ne pună, cred, pe gînduri: brandingul de ţară se referă mai degrabă la ceea ce vrei decît la ceea ce eşti. Problema sa nu este să identifice *esenţa* unei ţări, pe care să o „vîndă” apoi cu dibăcie străinilor. Nu este nici măcar aceea de a fantasma eficient pe socoteala unei societăţi pentru a o face mai atractivă şi vandabilă pe piaţa mondială, indiferent de ce este „cu adevărat” acea societate. Cu atît mai puţin este vorba despre alinarea angoaselor noastre, ale tuturor, exprimate după chipul şi asemănarea fiecăruia, de a ne pierde identitatea, esenţa, trecutul, valoarea, pe scurt, de a fi afectaţi în ceea ce sîntem – sau, mai exact, credem că sîntem. Un brand de ţară nu îşi propune, din cîte înţeleg eu, să legitimeze şi/sau să promoveze valorile (economice, culturale, sociale etc.) acumulate de-a lungul timpului de acea ţară, ci să prezinte în mod credibil şi pentru alţii proiectul său de viitor, încercînd

astfel să-şi promoveze interesele şi aspiraţiile. Campania de rebranduire a Angliei sub acel logo aparent ridicol (*Cool Britania*) nu şi-a propus să regăsească sau să reinventeze fiinţa şi valorile britanice, ameninţate în vreun fel, ci să anunţe şi să promoveze o schimbare în proiectul de ţară al Angliei, de natură să recupereze o perioadă de derută şi stagnare şi să relanseze ţara pe piaţa politică şi economică a lumii: *Atenţie, Bătrîna Doamnă se întoarce, mai tînără şi în pas cu lumea ca niciodată!* – avertiza sloganul, cu o subtilă (auto-)ironie tipic britanică.

Problema cu acest brand de ţară care trebuie să promoveze un proiect de ţară este că un asemenea proiect ar trebui să existe. Or, din cîte văd eu privind în ţara noastră în ultimii ani, singurul proiect de viitor pentru România pe care au reuşit să-l înfiripe edilii noştri este *România, ţara palmierilor*! Îmi pare rău, dar nu mă convinge… Altfel spus, problema noastră nu este brandul de ţară, ci construirea unui proiect de viitor pentru această ţară. Adică, foarte simplu spus, cam ce am vrea noi să fim, nu ceea ce credem că am fost. Da, un astfel de proiect este o „imagine", o visare prospectivă, nu o „esenţă" retrospectivă, dar o visare esenţială dacă vrem să mai rămînem şi ceea ce am fost.

O asemenea construcţie este, aminteam la început, şi o probă de maturitate. Or, din acest punct de vedere, cred că suferim încă de un anumit adolescentism cultural şi o ambivalenţă afectivă tipică acestei vîrste: nu mai vrem să fim ca părinţii noştri, ba chiar îi urîm în secret, dar ne refugiem imediat la umbra lor imediat ce ne confruntăm cu o problemă sau apare vreo ameninţare. Nimeni nu mai vrea să trăiască astăzi ca un „ţăran", dar scoatem efigia Căluşului strămoşesc imediat ce ne intră cineva străin în casă. Vrem să fim *simply the best*, altfel şi inconfundabili, dar invocăm imediat neamul lui Eminescu sau Brîncuşi cînd ne întreabă cineva cum ne cheamă.

Adolescenţa, fie ea individuală sau culturală, este totdeauna o criză a imaginii. Prins între imaginea parentală şi imaginaţia personală, nu mai

vrei să fii ceea ce ai fost, dar nu eşti încă nici ceea ce ai vrea să fii „cînd vei fi mare”. Nu *eşti* încă cu adevărat, ci eşti ceea ce devii şi devii, în mare măsură, ceea ce visezi să fii. Altfel, devii ce-o da Dumnezeu! Această „visare” este astfel, într-un fel, „esenţa” ta, cu condiţia să fii coerent şi consecvent în visarea ta. Maturitatea înseamnă astfel aşezarea asumată, după firea ta, într-un proiect personal.

Cam aşa şi cu brandul de ţară: el nu se referă la ceea ce crezi că ai fost, ci la ceea ce îţi doreşti să devii. Adică nu la o amintire ambivalentă despre părinţi, ci la un proiect personal de maturitate.

Viaţa nu este cumva şi ea (cel puţin în varianta sa modernă) un proiect indefinit, nu o esenţă moştenită?

Turism

> Un prim drum era Valea Prahovei cu Bucegii. Pentru iubitorii de lume şi de înlesniri de viaţă, un popas firesc şi un model de centru turistic însemna Sinaia, cu castelul Peleş, cu mănăstirea spătarului Cantacuzino, cu drumurile prin pădure. În jurul ei au prins a creşte, spre Miază-Noapte, Poiana Ţapului, Buştenii, Azuga, Predealul, iar spre Miază-Zi Comarnicul şi Breaza. (…) Al doilea drum căutat, de pe vremuri, era valea Bistriţei, cu plutaşii ei. Locurile de popas erau salbele de mănăstiri, Neamţul şi Secu, Agapia şi Văratecul. (…) Al treilea drum al României vechi era acela al Dunării şi al Mării, contopite, cu toate deosebirile şi depărtările dintre ele, într’unul singur. Delta a crescut deodată în însemnătate şi îşi are oaspeţii pătimaşi şi nelipsiţi. Constanţa cu staţiunile dimprejur, împreună cu Mangalia, s’a schimbat într’o

regiune turistică maritimă de mare capacitate, prin ridicări de cazinouri, prin construcţii de hoteluri şi vile (…).

Urmează apoi drumurile „României Mari”, de la Poiana Braşov la mănăstirile Bucovinei şi din Oaş în Maramureş. Toate descrise cu grijă şi puse în ordine în urmă cu şaptezeci de ani de către Emanoil Bucuţa în revista oficială a Oficiului Naţional de Turism. Şi completate, cîteva pagini mai departe, de către Al. Bădăuţă, care vorbeşte despre „România care se ascunde”, adică toate acele „frumuseţi rare” neatinse de drumurile descrise mai sus.

Mi-a căzut în mînă, întîmplător, acest număr din 1938 al oficiosului *Romania*, pe care l-am răsfoit deja din scoarţă în scoarţă. Urmărind „cele mai frumoase drumuri din ţară”, aşa cum erau ele ierarhizate de către Bucuţa în anii ’30, mă întreb, în plină perioadă de vacanţe şi turism, ce s-a schimbat de atunci în oferta turistică a ţării. „Cele mai frumoase drumuri din ţară”, cele recomandate cu precădere turiştilor interni şi externi, par să fi rămas aceleaşi. Care ar fi atunci noutăţile? Pachetul Dracula/Vlad Ţepeş, iniţiat sub Ceuşescu şi *reloaded* în prezent? „Agroturismul”, care urmează un trend mondial, dar fără nici o strategie naţională reală? Iniţiativa cu „drumurile vinului”, care a rămas doar pe cîteva indicatoare pierdute de-a lungul şoselelor naţionale? Nu prea îmi vin în minte iniţiative revoluţionare ale turismului din ultima vreme, care să aducă o schimbare de optică sau măcar obiective fundamental şi strategic originale…

Ceea ce impresionează în această publicaţie de informare şi propagandă oficială este tocmai faptul că din toate articolele sale transpare o miză comună: turismul ca mijloc de educaţie a naţiei şi strategie naţională. Sîntem în anii de glorie ai construcţiei şi împlinirii naţionale, ce-i drept, iar turismul şi „cunoaşterea patriei” însoţesc şcoala în formarea şi consolidarea unei conştiinţe naţionale a României Mari. În sumarul revistei ONT găsim astfel articole detaliate despre munţi şi despre etnografie,

despre mare şi Deltă şi despre cetăţi, castele şi mănăstiri, despre staţiuni balneo-climaterice şi despre automobilism, despre case de adăpost şi marcaje turistice şi despre vînătoare. În bună tradiţie iluministă, nu lipseşte nici o rubrică de „tehnică şi igienă turistică", spre luarea aminte a norodului… În sfîrşit, fiecare număr adăposteşte o generoasă rubrică de „literatură turistică", unde îi regăsim pe Alexandru Odobescu, Panait Istrati, Gala Galaction, Cezar Petrescu, Perpessicius, Nicolae Iorga, Lucia Demetrius, Emanoil Bucuţa, Vlaicu Bîrna, Valeriu Puşcariu şi încă mulţi alţii. Turismul însemna (şi) cultură, iar oamenii de cultură nu se jenau să se pună (şi) în slujba turismului!

Proaspăt întors din Grecia, am realizat încă o dată (pentru a cîta oară?) ce înseamnă o „ţară turistică" şi ce coerenţă şi consecvenţă extraordinare presupune o strategie naţională eficientă în acest domeniu. Răsfoind revista ONT-ului de acum 70 de ani, s-ar părea că la vremea aceea – şi pentru vremea aceea – România avea o astfel de strategie naţională. Privind în jur, pe drumurile, plajele şi potecile ţării, s-ar zice că nu mai avem aşa ceva. Şi nici nu ne punem problema…

Onoare şi transparenţă

Zapînd ca tot omul muncii înainte de culcare, am dat întîmplător peste „ultimul duel", un documentar istoric foarte *british* despre un ultim duel care a avut loc pe la începutul secolului al XIX-lea undeva în Scoţia. Interesant era că protagoniştii nu mai erau aristocraţi, ci „capitalişti" pursînge, am putea spune, adică un bancher şi un om de afaceri, care şi-au lăsat însă baltă toate interesele pentru a-şi apăra onoarea afectată de o bănuială de-abia formulată de către unul dintre ei. Mă rog, motivul era deja

greu de priceput astăzi. Ce să mai spun despre determinarea celor doi de a merge la moarte după toate regulile. Şi erau multe reguli în acest cod al onoarei, pe care prezentatorul ni le citea din cînd în cînd dintr-un volum consistent referitor doar la capitolul duel. Existau chiar şi sfaturi despre „alimentaţia înainte de duel", recomandîndu-se doar o ceaşcă de cafea cu un biscuit, pentru a păstra mintea limpede şi trupul alert. Ceea ce rămînea implicit în toate aceste texte şi proceduri era ideea însăşi de onoare – pentru simplul şi bunul motiv, probabil, că aceasta era la fel de evidentă şi asumată ca şi existenţa lui Dumnezeu şi, ca atare, nu mai avea rost să fie invocată.

Apoi, la fel de întîmplător, mi-au căzut ochii peste articolul lui Robert Skidelsky din *Dilema Veche*, care invocă ceea ce este, probabil, ultima suflare a codului onoarei:

> Începînd din acest an, cu prilejul jurămîntului depus în faţa reginei, toţi membrii Camerei Lorzilor vor trebui să semneze un angajament scris de cinste şi integritate. Principiile nu admit excepţii, ar putea spune unii. Dar, pînă de curînd, se presupunea că persoanele desemnate să fie sfătuitori ai suveranului erau deja suficient de cinstite şi integre pentru această sarcină. Se credea că ele sînt recrutate din grupuri care şi-au însuşit un anumit cod al onoarei. Nu mai e valabil,

constată autorul, adăugînd că doar unul dintre colegii săi a avut îndrăzneala să se ridice şi să spună că noua procedură ar fi umilitoare. Nu într-atît însă încît să-l provoace la duel pe legiuitor, aş adăuga eu; vremurile s-au schimbat.

Această schimbare este rezumată de către Skidelsky astfel: „noua presupunere este că indivizii nu vor acţiona cinstit, ci profitabil". Extraordinară Britanie: păi, morala asta aţi construit-o tot voi, încă de pe vremea cînd vă băteaţi în duel în cel mai onorabil şi neprofitabil mod cu

putinţă! Dar nu despre istorie e vorba aici, ci despre prezent. Iar acest prezent, care durează deja de o bucată bună de vreme şi promite să prospere şi în viitor, a înlocuit vechiul limbaj al încrederii cu unul nou, al „responsabilizării” şi al „transparenţei”, după cum constată acelaşi Skidelsky. Mergînd mai departe, a înlocuit vechile mobiluri *pasionale* care duceau la dueluri cu alegerea *raţională* care permite maximizarea intereselor. O alegere perfect „raţională” pentru o societate de piaţă, care nu s-ar putea dezvolta în haosul pasiunilor individuale, ci are nevoie de o logică generală a profitabilităţii tuturor. Drept care trebuie să-i convingă pe toţi că Omul în general este o fiinţă interesată şi calculată şi că deci totul în societate trebuie să funcţioneze conform cu această „natură umană”. Nu firea umană a ajuns să se elibereze însă prin economia capitalistă de piaţă, ci aceasta a creat un nou model uman pe măsură – şi care funcţionează cît se poate de… profitabil. *In interest we trust!*…

Dacă am ajuns să credem cu toţii că omul, oricare ar fi el, este mînat să acţioneze „profitabil”, şi nu „onorabil”, tinzînd totodată să-şi maximizeze raţional acest „profit” (nu neapărat şi nu doar material!), asta presupune şi că o anumită prezumţie principială de vinovăţie se strecoară în locul prezumţiei onorabile de nevinovăţie: societatea trebuie să aibă grijă ca acţiunile profitabile ale indivizilor să se exercite echitabil. Iar pentru aceasta, toate acţiunile indivizilor trebuie să fie „transparente” pentru a putea fi controlate.

Una dintre cele mai eufemistice expresii ale acestei transparenţe profilactice o constituie controlul calităţii care s-a instituit, pe căi europene, în învăţămînt. Ce poate fi mai nobil şi mai „responsabil” decît să „asiguri” calitatea învăţămîntului? Doar că, pentru a o asigura mai bine, trebuie mai întîi să o formalizezi cît mai integral, pentru ca apoi să o controlezi cît mai eficient. „Calitatea” se externalizează astfel, ca atîtea alte servicii de pe piaţă, nemaifiind iniţiativa şi competenţa dascălului, ci eficienţa unor „comisii” de funcţionari ai calităţii. Ca şi în Camera

Lorzilor, nu cred să fi fost însă mai mult de una-două persoane care să fi murmurat că „noua procedură ar fi umilitoare” pentru dascăli, negîndu-le din principiu prezumţia de onorabilitate şi competenţă.

În plus, un asemenea control trebuie să se exercite şi preventiv. În lipsa încrederii, organismele calităţii trebuie să se asigure şi de profitabilitatea actelor tale viitoare, trebuie să fie convinse că ceea ce vei preda sau cerceta în viitor va fi, într-adevăr, „de calitate”. În acest sens, Lévi-Strauss declara cu puţin înainte de moarte că mai nimic din ceea ce a creat în viaţa sa exemplară nu ar mai fi fost posibil acum, căci nimeni nu i-ar mai fi finanţat cercetările îndelungate şi ezitante doar pe considerente de încredere în capacităţile sale şi onorabilitatea sa personală.

Presupoziţia de vinovăţie

M-am autoevaluat. Am ieşit bine şi anul ăsta, chiar dacă nu aşa de bine ca anul trecut. Şi aceasta din simplul motiv că mi-a fost lene să mai trec chiar toate conferinţele pe unde am fost, n-am mai găsit coordonatele unui proiect, aşa că nu l-am mai trecut, şi uite aşa am obţinut un punctaj ceva mai mic. Cît se poate de onorabil şi aşa, mai ales că nu mai am nimic de obţinut – şi nici de dovedit cine ştie ce cine ştie cui. Dar asta nu m-a împiedicat să mă mir din nou şi să mă întristez cu gîndul la soarta altora.

Această „grilă de autoevaluare” este unul dintre acele produse încă provizorii, dar din ce în ce mai stabile, pe drumul modernizării învăţămîntului nostru şi alinierii sale la standardele de calitate din „ţările civilizate”. Adică un amestec de traducere trunchiată şi imaginaţie învolburată, propus lumii universitare cu doza de ţîfnă necesară pentru a se impune ca ceva serios şi „în conformitate cu normele internaţionale”. Aşa

să fie… Doar că ultimul lucru pe care îl are în vedere această fişă de autoevaluare este ce face profesorul la cursuri, dacă îi e drag de materia sa şi de studenţii săi sau nu, ce le spune şi cum le spune, mă rog, chestii d'astea de pedagog de şcoală veche, mai greu de „punctat". Pe scurt, după această grilă cu multiplele sale rubrici şi punctaje, ai putea să nu treci niciodată pe la cursuri sau să trimiţi prin asistent un *power point*, acolo, şi să obţii totuşi un punctaj impresionant. Dacă ai publicat *n* articole în „reviste de specialitate cu referenţi necunoscuţi, existente în bazele de date internaţionale ale domeniului"! Pentru fiecare, obţii 10 puncte. Dacă scrii o carte la care lucrezi zece ani, dar o publici la o amărîtă de editură românească, precum Polirom sau Humanitas, de pildă, ai numai 5 puncte. Dacă vii bine pregătit şi plin de elan la ore, nu obţii nici un punct. Şi aşa, din publicaţie în publicaţie, din proiect internaţional în proiect internaţional etc., poţi să ajungi profesor emerit fără să dai prea mult pe la şcoală.

Nu vă grăbiţi să mă acuzaţi de cripto-comunism nostalgic, parvenitism pesedist şi alte nepotisme! Ştiu foarte bine şi reversul medaliei. Cunosc personal un „baron local" care s-a enervat aşa de tare cînd i s-a reproşat că nu are suficiente publicaţii încît în mai puţin de o lună a venit cu 10 (zece) bucăţi carte personală publicate la o editură de care nu auzise nimeni pînă atunci. Şi a devenit profesor… Ştiu, de asemenea, şi tipul opus de fişă de evaluare, în care un studiu în cine ştie ce revistă semiconfidenţială îţi aduce 50 de puncte, în timp ce „alte publicaţii în străinătate" de-abia dacă îţi aduc cîte 5 puncte per buc. Staţi liniştiţi deci, nu fac o pledoarie pentru revenirea la aceste proceduri! Altceva mă intrigă şi nelinişteşte.

Mă intrigă şi mă nelinişteşte faptul că fiecare nouă instanţă legiutoare, mai mică sau mai mare, porneşte de la premisa că predecesorii au fost nişte escroci, că au permis şi chiar încurajat furtul şi că acum trebuie împiedicaţi cu orice preţ. De multe ori chiar este adevărat, iar ideea de a

împiedica furtul şi impostura este totdeauna bine-venită. Doar că de fiecare dată se are în vedere un anumit tip de furt şi impostură, al Lor, al celorlalţi, care trebuie stîrpiţi de mici. Venirea la putere, la orice nivel s-ar afla aceasta, are un puternic iz de parvenire. Reglementările devin astfel reactive şi agresive, un fel de dat cu flit în paraziţii societăţii – care ştim noi cine sînt ei! Se porneşte astfel totdeauna de la presupoziţia de vinovăţie: cineva, acolo sus, vrea să fure, dar noi îl vom împiedica, mama lui! Acest „mama lui!" din legile şi dispoziţiile noastre este cel care îmi dă permanent fiori pe şira spinării.

Cei dinaintea noastră au profitat şi s-au făcut profesori peste noapte, la grămadă, mama lor! Aşa este, unii chiar aşa au făcut. *Vom introduce acum nişte criterii care nu vor mai permite aşa ceva!* Foarte bine şi asta, doar că aceste criterii au la rîndul lor nişte „efecte colaterale" cel puţin la fel de neplăcute: tot ce nu se conformează acestor criterii este sortit dispariţiei – sau, în cel mai bun caz, unei toleranţe dispreţuitoare. Şi astfel, discipline întregi devin cenuşăresele universităţilor, iar slujitorii lor de excepţie nişte fosile premature. Ce să mai vorbim de unele activităţi academice precum îngrijirea unor ediţii critice, fără de care nu există o cultură, nici majoră nici minoră. Neputînd fi „punctate" în nici un fel, acestea vor trebui trecute, probabil, în domeniul artizanatului sau al mecenatului. În sfîrşit, aceste criterii devalorizează în aşa măsură producţia locală de publicaţii – suspectată din start –, încît nu văd cine şi de ce ar mai publica lucruri de calitate în revistele româneşti – care oricum nu prea există… Pe scurt, vînătoarea de impostori face victime colaterale mai ales printre oamenii cumsecade. (Par)veniţii la putere se simt însă cu inima împăcată că au stîrpit răul predecesorilor.

Ceea ce este poate şi mai grav, fondul comun al tuturor acestor inconveniente mai mici sau mai mari îl constituie ceea ce pare a fi imposibilitatea noastră mentală de a gîndi *normalitatea*, de a gîndi normal la o posibilă situaţie normală, şi nu doar de a fi împotriva situaţiilor

anormale, de a prevedea, şi nu doar de a răzbuna. Or, aceasta este singura cale de a crea, cu timpul, o stare de (relativă) normalitate şi de a ne instala, (relativ) firesc, în ea!

Dacă n-o să renunţăm deci (relativ) curînd la acest „mama lor!”, o să fie vai de mama noastră…

Întreprinderea universitară

— 8% din salariul meu este pentru *competence building*.

— !?

— Da, din timp în timp mă cheamă la el managerul universităţii şi mă întreabă ce competenţe mi-am dezvoltat de cînd nu ne-am mai văzut. Şi dacă n-am făcut nimic, îmi taie 8% din salariu!…

— Şi tu ce faci?

— Păi, am vrut să învăţ franceză, dar a spus că nu se pune, asta e pentru plăcerea mea. Eventual chineza, asta ar merge, la limită. Dar mai bine ceva de genul managementul emoţiilor, pricepi, adică ceva cu adevărat util pentru mine şi pentru societate!

— Glumeşti?

— Nu mai glumesc. Zilele trecute tocmai au dat afară trei sociologi din departament pentru că nu au *embraced the change* cu destulă convingere, aşa că nu mai glumesc. Cercetez. O colegă a propus o temă de cercetare despre antropologia schimbării universitare, toată nebunia asta cu managementul calităţii & co. *It’s magic!* Magie pentru intelectuali… Cînd a venit transferul ăsta de management privat la serviciile publice, toţi au făcut grevă, poşta, asistenţa medicală, rînd pe rînd, că şi-au dat seama că o să-i termine. Numai profesorii universitari au fost încîntaţi: „calitate”,

„excelenţă”, „economia cunoaşterii”, *great!* Nu au declarat la Lisabona că, pînă în 2010, vor să facă din UE cea mai performantă „economie a cunoaşterii” din lume? Şi pentru asta trebuie să reformezi învăţămîntul. Pentru profesori era ca un vis iluminist *powered by IBM*. Majoritatea lor n-au înţeles nimic nici acum…

— A ajuns şi la noi…

— Ştiu, am fost în Macedonia, în Bulgaria… Mi-ar face mare plăcere să revin în România, dar n-am timp. Cu cît ajunge mai departe, spre periferie, cu atît e mai amuzant!

— Şi copiii tăi ce fac? dau eu să schimb vorba.

— Păi, Alice tocmai a venit acum din Spania, de la un master şi pleacă în Egipt pentru alte trei luni, în cadrul aceluiaşi master. Studii mediteraneene sau aşa ceva… E un program complementar. Pînă acum a făcut cîte 2-3 luni în vreo 8-9 universităţi din Europa. Mobilitate! *It's magic again!* Pînă acum nimeni nu a demonstrat că dacă te muţi la fiecare trei luni în altă universitate – şi în altă cultură! –, înveţi mai mult şi mai bine. Dar mobilitatea înseamnă diversitate – alt cuvînt magic! –, aşa că e bine oricum…

Stilul S., desigur, nu trebuie să iei nimic pe nemestecate, dar totdeauna prinde bine să ciuleşti urechile cînd vorbeşti cu el. Pe de altă parte, dacă vrei să înţelegi despre ce este vorba, e într-adevăr mai simplu să te uiţi la ţări precum Anglia sau Danemarca, la „concursurile de excelenţă” din Germania sau, mai recent, la „reforma” din Franţa. În toate aceste cazuri, idealul managerial este clar şi explicit, universităţile trebuind să devină şi ele, ca toate celelalte sectoare publice, unităţi antreprenoriale eficiente pe piaţa generală. Modelul de succes al întreprinderii post-industriale trebuie transferat ca atare şi în domeniul învăţămîntului, care nu-şi mai poate permite naiva sa autonomie academică. El este liber doar să cîştige sau să piară, ca orice altă întreprindere în acest darwinism al competenţelor de piaţă. E atît de simplu!…

Pentru ca acest lucru să se întîmple, universităţile trebuie să treacă mai întîi printr-o criză – adică să li se limiteze drastic finanţarea publică, pe motive de regulă inventate din lipsă generală de bani. Fără bani, îţi vine mintea la cap şi începi să te agiţi ca să faci rost de bani – ceea ce este deja primul pas spre o logică de piaţă. Pasul următor constă în a înlocui conducerea colegială tradiţională a universităţilor cu una managerială: profesorii nu se mai conduc pe ei înşişi, ci se cer conduşi de tehnocraţi competenţi, care să-i scoată din belea. Aceştia vor regîndi apoi serviciile educaţionale în ansamblul lor pentru a le face rentabile şi pentru a convinge întreprinderile să investească în ele, ceea ce înseamnă întotdeauna schimbarea drastică a ritualurilor universitare clasice şi controlul la fel de drastic al întregii activităţi profesorale – la limită, eliminarea cadrelor didactice „neperformante". Performanţa se măsoară însă, în primul rînd, prin procentul de angajare la trei luni şi salariul mediu al absolvenţilor la trei ani de la terminarea studiilor – ceea ce poate dezavantaja din start anumite domenii. Gradul de reuşită astfel măsurat te plasează apoi într-un clasament internaţional, în funcţie de care sînt atraşi mai mulţi sau mai puţini studenţi plătitori şi donaţii mai mult sau mai puţin generoase.

Totul se ţine, e coerent şi consecvent. Problema este că nimeni nu ştie dacă, pe termen lung, acest sistem chiar este atît de eficient social pe cît pretinde, dacă aşa chiar se învaţă mai bine. Şi mai este o problemă: oare a învăţa doar pentru a cîştiga chiar este cel mai inteligent lucru pe lumea asta?

La noi, la tot acest complicat proces se adaugă un aspect uşor comic. Principalii susţinători ai acestei strategii evident neoliberale sînt intelectuali umanişti care se declară, la fel de evident, mari adepţi ai dreptei. Ceea ce îi mînă pe ei în luptă este de fapt dorinţa absolut legitimă de a înlătura astfel incompetenţa comunistă şi moştenirile sale multiple. De aceea se şi declară, deopotrivă, păzitori ai moralei civice de pericolele

unei stîngi insidioase. Pe de altă parte, miza finală a acestor intelectuali este, de fapt, revenirea la *adevăratul* învăţămînt, tradiţional şi umanist, autonom şi iluminist, salvat astfel de mercantilismul mărunt al universităţii de piaţă (lucru pe care pot să-l înţeleg atît de bine…). Din această perspectivă, ei sînt astfel, de fapt, cei mai mari critici ai acestei drepte pe care o adoră şi mult mai apropiaţi de această stîngă pe care o detestă şi cu care împărtăşesc, fără să ştie, aceeaşi critică a mercantilismului universitar.

S-ar putea ca acestor universitari umanişti să le fi scăpat într-adevăr ceva, după cum sugera S.

Modernizarea învăţămîntului românesc

Jonathan Scheele, un bun cunoscător politic al României, a declarat în repetate rînduri – inclusiv de curînd, în *Dilema* – că România nu are „o viziune", că, după părerea lui, acestei ţări îi lipsesc „obiectivele" pe termen mediu şi lung. Din altă perspectivă, Emil Constantinescu era de părere că am avut un astfel de proiect cu bătaie lungă, început pe la „paşopt" şi încheiat odată cu integrarea europeană: europenizarea şi modernizarea ţării. Ce facem însă mai departe? Ne continuăm „modernizarea", sincronizîndu-ne şi recuperînd din nou decalajele recente. Bine, dar cum?

Un instrument insuficient, dar necesar, pe această cale ar fi trebuit să fie legea învăţămîntului. Un instrument de modernizare nu doar a învăţămîntului, ci, pe cale de consecinţă, a întregii societăţi. Preşedintele ţării ne-a anunţat şi că această lege ar trebui să fie purtătoarea unei noi viziuni, „moderne". Ar fi trebuit să fie, dar… n-a fost să fie!

De ce nu? Păi, în primul rînd, deoarece partea ei de originalitate nu ne aparţine, ci este preluată tot din Occident, iar aportul nostru specific a fost în iscusita deturnare politicianistă a acestei originalităţi de împrumut. Iniţiatorii şi apărătorii ei se mîndresc însă cu prima parte şi proclamă – de multe ori cu o revoltătoare inconsistenţă – că noua lege este „pe linie", nu cu Partidul, de data asta, ci cu Bruxelles-ul. Spre viitor în zbor, deci!

Iată însă că suplimentul recent al *Dilemei Vechi* despre această lege ne oferă şi argumentarea de cu totul altă natură a unui om (relativ) din interior şi care merită atenţia tuturor: articolul domnului Alexander Baumgarten „Despre discernămînt, în cazul cercetării". Lăsînd deoparte toate suspiciunile pe tema *qui prodest* şi recunoscînd – fără să accepte – posibilitatea (şi realitatea) unor erori de calcul (precum şi pe aceea a unor şmecherii locale de eludare a „măsurătorii" academice), autorul se referă frontal la esenţa perenă şi generală a chestiunii: cuantificarea discernămîntului în cazul cercetării academice, a condiţiilor de posibilitate ale „scientometriei ca ştiinţă capabilă să măsoare universalizarea, performanţa şi ierarhia cunoaşterii". Altfel spus, să uităm pentru o clipă că legea o fi ea şchioapă, iar aplicarea strîmbă şi să ne întrebăm dacă însuşi principiul ei antreprenorial-scientometric profund, viziunea sa întemeietoare sînt valide sau nu.

Pledoaria argumentată în favoarea unui răspuns (nuanţat) favorabil este măcar bine-venită şi obligă la reflecţie. Pe scurt, Alexander Baumgarten ne aduce aminte că scientometria, ca ştiinţă care îşi propune să exprime cantitativ rezultatele cunoaşterii, trebuie plasată în contextul altor încercări mai vechi şi mai noi de a exprima prin categoria cantităţii universul, cunoaşterea, societatea, schimbul – pe scurt, orice; iar aceste încercări se subsumează, la rîndul lor, unui ideal profund al Raţionalităţii moderne. În traducere liberă, dincolo de *metodele* prin care sîntem măsuraţi şi ierarhizaţi cu toţii, totdeauna discutabile şi perfectibile, *metodologia* însăşi

care stă la baza lor – şi, în speţă, a legii învăţămîntului – este una ideal modernă şi aducătoare de modernizare.

Dintre multele comentarii ce pot fi făcute asupra acestei teze, corectă în esenţa ei, mi-aş permite să rezum principala mea rezervă. Ea porneşte de la faptul că, aşa cum vechea viziune modern-europeană a evoluţiei, care se desfăşura pe traseul primitiv-civilizat, a fost translatată sub dominaţia econometriei într-o tranziţie măsurabilă a societăţilor subdezvoltate spre paradisul deplinei dezvoltări, tot astfel şi această ipostază a scientometriei este gîndită şi formulată astăzi în termenii economiei dominante. Discutăm astfel din capul locului doar despre o *variantă* (economicistă) a idealului generic al modernităţii invocat de Baumgarten.

Pe această cale, ideile sînt asimilate apoi cu banii: ceea ce nu circulă nu produce şi deci nu are (sau pierde) valoare. Criteriul de referinţă al scientometriei cunoaşterii devine astfel *circulaţia* ideilor. Stabilirea a ce, cît şi cu ce efect devine doar o sumă de detalii tehnice rezolvabile în timp.

Este circulaţia ideilor un lucru bun? Fără doar şi poate! Dar este ea şi un fundament suficient şi echitabil al „măsurării" ideilor şi a valorii distincte a acestora? Ei bine, în această privinţă am cel puţin îndoieli majore!

Am îndoieli în primul rînd deoarece această universalizare (fie ea şi redusă la universul euro-atlantic) a instrumentului scientometric presupune – şi impune – şi o universalizare a valorilor cunoaşterii, un soi de sat planetar epistemologic, relativ omogen în esenţa sa. Şi mai presupune libera şi echitabila circulaţie a ideilor, ca pe o piaţă economică ideală. Or, *de facto*, acest lucru nu se întîmplă, iar *de jure* este cel puţin discutabil. Nu se întîmplă *de facto* deoarece, ca şi în geopolitică, există centre şi periferii politice, lingvistice şi disciplinare care distorsionează accesul la egala circulaţie a ideilor. Uniformizarea inevitabil „de la centru" ar face din cunoaştere un joc de putere la limita imposturii. *De jure*, o asemenea omogenizare a pieţii cognitive riscă să fie contraproductivă, deoarece

cunoaşterea este darwinistă: produce „mutaţii” şi evoluează cu atît mai bine cu cît se alimentează dintr-o diversitate mai mare.

Pentru apărătorii actualei legi a învăţămîntului, „modernizarea” este un alibi care se doreşte imbatabil. Legea ca atare este purtătoarea unei viziuni de „modernizare”. Problema este că această viziune s-ar putea să fie fundamental greşită!

Ciobanul şi expertul

Zilele trecute mi-a parvenit, pe căile nevăzute ale internetului, o poveste cu tîlc a unui cioban de-al lor, de prin Occident, dar care se potriveşte binişor şi în spaţiul nostru post-mioritic.

Iată ce zicea povestea:

Cică într-o zi, un cioban îşi păştea oile pe fundul unei văi pierdute printre munţi. Cum stătea el aşa şi cugeta, sprijinit în bîtă, numai ce apare pe drumul de costişă un minunat Range Rover, care se îndreaptă spre el învăluit într-un norişor de praf. Din maşină coboară un tînăr mîndru, îmbrăcat într-un costum Armani, cu pantofi Gucci, ochelari fumurii Ray Ban şi cravată Hermes, şi i se adresează ciobanului:

— Dacă pot să spun exact cîte oi ai în turma ta, îmi dai şi mie una?

Ciobanul se uită la tînăr, se uită la oile care păşteau liniştite, mai îl măsoară o dată cu privirea pe tînăr şi răspunde sec:

— Aşa să fie…

Tînărul îşi parchează maşina, îşi scoate laptopul, îşi branşează mobilul, caută pe internet pagina NASA, comunică prin satelit, *zoom in, zoom out*, scanează toată zona, deschide o bază de date cu cîteva zeci de fişiere Excel cu formule complexe, clichează şi aşteaptă cîteva secunde pînă cînd

imprimanta sa portabilă îi scoate un raport de cîteva pagini. Radios, se întoarce către cioban şi-i spune:

— Ai exact 1.586 de oi în turma ta!

— Aşa este, îi răspunde ciobanul.

Şi, după cum le-a fost înţelegerea, îl lasă pe tînăr să-şi aleagă o oaie. Acesta îşi aruncă ochii roată peste turmă, priveşte cu atenţie şi alege o oaie care i se părea cea mai frumoasă din turmă. Îl roagă pe cioban să-l ajute să o bage în portbagaj şi dă să plece. Cînd să se suie în maşină, ciobanul se îndreaptă spre el şi îl întreabă:

— Da' dacă ghicesc şi eu cu exactitate cu ce te ocupi, îmi dai înapoi oaia?

— Desigur! acceptă la rîndul său tînărul.

— Păi, eşti boss într-o companie de audit…

— Extraordinar, aşa e! Dar cum ai ghicit? se miră tînărul.

— Păi, foarte simplu: ai venit într-un 4 × 4 nou-nouţ unde a-nţărcat dracu' bălaia fără să te cheme nimeni, ai vrut să fii plătit pentru că ai răspuns la o întrebare pe care nu ţi-a pus-o nimeni şi ai dat un răspuns pe care îl ştiam cu toţii şi, în mod evident, nu ştii nimic despre oi şi oierit!

Cei doi se privesc o vreme, după care ciobanul se îndreaptă spre maşină:

— Bun, şi acum dă-mi înapoi cîinele!

Asta e la ei, cetăţeni europeni cu drepturi şi experienţă. La noi, probabil, ciobanul n-ar fi scos nici o vorbă în tot acest timp, dar, după ce maşina ar fi dispărut într-un nor de praf şi s-ar fi pierdut în zare, ciobanul şi-ar fi rîs cu poftă în barbă: „Ce l-am păcălit, aia nu era o oaie, era cîinele meu!…".

Populaţia revine

În urmă cu cîteva zile, Liviu Voinea, unul dintre tot mai numeroşii economişti liberali „indignaţi” (trăiască Stéphane Hessel!), încheia un articol în *Jurnalul Naţional* cu o frază memorabilă: „Mai lăsaţi-mă cu pieţele şi să ne concentrăm pe populaţie!”. Memorabilă deoarece poate cea mai importantă *success story* a modernităţii a fost tocmai modul în care economia a reuşit să înlocuiască „populaţia” cu „piaţa”, convingînd apoi societatea să viseze în termeni de piaţă. Pentru a înţelege mai bine dezideratul acestei întoarceri la „populaţie”, ar fi necesar, poate, să evocăm, pe scurt, istoria acestei poveşti de succes.

Totul a început, într-un fel, cu inventarea interesului drept *primum movens*, drept ceea ce Coleman numeşte *engine of action*. La rîndul său, această construcţie dibace a pornit de la o dilemă morală, nicidecum economică. Şi-a pus-o Montesquieu, de pildă, meditînd la norocul că oamenii, deşi pasiunile îi îndeamnă să fie răi, au totuşi interesul să fie altminteri. Imaginaţi-vă că sînteţi atacat de un grup de oameni care vor să vă omoare pentru că sînteţi de altă religie sau de altă culoare ori din alt cartier şi le aruncaţi un pumn de bani; interesul lor de înavuţire v-a salvat viaţa – comentează Amartya Sen. Şi-a pus-o Mandeville în a sa parabolă a albinelor: fără lăcomia fiecărei albine nu există bunăstarea stupului. Altfel spus, fără vicii private nu există virtuţi publice. În orice caz, am putea spune că economia se naşte în momentul în care Adam Smith preia această contradicţie şi o defineşte ca mecanism al „bunăstării naţiunilor”. Măcelarii sau brutarii săi nu vor decît să „sprijine producţia domestică”, mînaţi de interese private şi egoiste, dar, procedînd astfel, ei produc şi asigură bunul public, necesar tuturor – şi o fac într-un mod mult mai sigur şi eficient decît dacă şi-ar fi propus-o din raţiuni morale. Prin intermediul „mîinii invizibile” a Pieţei, interesul individual şi egoist devine principalul *engine of action* al comportamentului economic. John Stuart Mill merge puţin mai departe, postulează „dorinţa de bunăstare” prin care îl defineşte pe *homo economicus*. Acesta devine obiectul economiei, permiţînd la

rîndul său autonomizarea acesteia. Treptat, el îl va înlocui pe *homo sapiens* (sau îl va reprezenta în mod exemplar) – iar economia va deveni nu doar un domeniu autonom, ci şi unul autocratic. Interesul, iniţial propriu doar lui *homo economicus*, devine adevăratul *engine of action* al tuturor acţiunilor umane, invadează şi celelalte ştiinţe sociale, se cristalizează în paradigma alegerii raţionale şi cucereşte apoi întreaga societate pe căile combinate ale ideologiei politice a Statului şi ale persuasiunilor Pieţei. În final, el se instalează în profunzimile naturii umane ca „economie instinctuală", cum se exprimă Becker în discursul său la primirea premiului Nobel pentru economie: interesul devine *dat* genetic şi rezumă socialul, împuţinîndu-l.

Succesul uriaş al acestei construcţii mai mult ideologice decît economice a pus (aproape) total în umbră o altă linie de gîndire, venită mai degrabă din sociologie (dar şi de la celălalt Adam Smith, autor al tezelor complementare despre „simpatie") şi care susţinea că interesul nu este un dat (mai mult sau mai puţin) natural, ci un produs cultural; că există diferite tipuri de interese (Max Weber le rezuma în „materiale" şi „ideale") şi chiar interesul economic este de feluri diferite (dorinţa de *îndestulare* a ţăranului este puţin altceva decît dorinţa de *bunăstare* a burghezului); că acelaşi interes identificabil şi comun poate avea semnificaţii individuale diferite; în fine, că, oricît ar fi el de egoist, interesul nu poate fi realizat decît cu şi prin alţii, adică în şi prin relaţiile sociale.

Pe această linie s-au dezvoltat şi cîteva paradigme alternative consistente, chiar dacă acoperite în bună parte de mainstream-ul economist. Poate cea mai atractivă dintre ele şi care ar da substanţă pledoariei lui Liviu Voinea este aceea a *recunoaşterii*. Aceasta îşi are originea în reflecţiile de tinereţe ale lui Hegel despre *Anerkennung* şi a fost reluată şi adusă la zi de către filosofi precum Habermas, Taylor, Honneth, Fraser sau Ricœur. În ştiinţele sociale, ea este prezentă, în forme şi grade diferite, de

la Tocqueville la Bourdieu, dar a devenit o preocupare şi o abordare de sine stătătoare doar foarte recent.

Ce afirmă în mod deosebit această teorie?

Din start, paradigma recunoaşterii înlocuieşte plasarea acestui *engine of action* în *raţionalitatea* combinatorie (puţin macho…) a individului, pentru a-l situa în *slăbiciunea* nevoii definitorii de recunoaştere mutuală a grupurilor de indivizi. Recunoaşterea este o luptă, ni se spune, presupune conflict şi soluţionarea acestuia prin *apartenenţă* sau *excludere* (o formă cutumiară veche o constituia dinamica ospitalitate-ostilitate). O luptă care se desfăşoară în domenii şi registre distincte, rezumate de Ricœur ca iubire, dreptate şi stimă socială, fiecare cu nevoile şi angoasele sale particulare. Dacă „maximizăm" vreun lucru în viaţă, acesta este legitimarea, intensivă sau extensivă, a apartenenţei. Valoarea recunoscută (demnitatea), şi nu avuţia, devine „motorul" socialului şi criteriul său moral. Trăim pentru a fi recunoscuţi în valoarea modului nostru de *a fi*, şi nu (doar) în capacitatea noastră de *a avea*.

Fără a exclude tendinţa hobbesiană de *homo homini lupus* din simplu optimism moral, cum spunea Simmel, şi dincolo de orice sentimentalism, pentru a vorbi precum Weber, această paradigmă are în primul rînd marele merit de a reda socialului şi subiectivităţii individuale întreaga lor complexitate, din care nu sînt omise dezinteresul, iubirea, ura sau alte dorinţe greu raţionalizabile. Din acest punct de vedere, *Celălalt* este într-adevăr infernul, cum pretinde Sartre, dar tot el este şi paradisul. Iar o societate decentă este aceea care ajută ca membrii săi să aibă *valoare* (şi nu doar *preţ*) în propriii lor ochi şi aceia ai celorlalţi. Omul, ca fiinţă esenţial socială, (re)devine astfel măsura tuturor lucrurilor: „populaţia" revine…

Înjurătura de stînga/dreapta

Jocul de-a stînga-dreapta a ajuns şi la vîrful societăţii. În vîrtejul din ultimele săptămîni, puţini au dat atenţie faptului că preşedintele Băsescu, atunci cînd a vrut să-l desfiinţeze definitiv pe doctorul Arafat, l-a acuzat, cu zîmbetul său prevestitor de rele, de… stîngism. Că cele afirmate de domnul Arafat nu sînt nici de stînga, nici de dreapta, ci pur şi simplu de „bun-simţ" a demonstrat-o cît se poate de clar colegul nostru Cristian Ghinea, care numai de simpatii secrete de stînga nu poate fi bănuit. Nu mai este deci cazul să revenim.

Ce-a vrut atunci să spună preşedintele nostru?

În gura sa, sentinţa a vrut să sune cam ca aceea de comunism în gura lui Truman, plus nota personală de jovialitate marinărească: un trădător „de stînga" s-a infiltrat în rîndurile guvernului (devenit astfel implicit… de dreapta). De fapt, etichetarea de „stîngist" era mai mult o înjurătură.

Dar ce înseamnă de fapt *înjurătura* şi la ce slujeşte ea?

Rădăcinile – ca şi funcţiile ei sociale – se întind de la maimuţă la Dumnezeu, trecînd (cum altfel?) prin limbă. Astfel, etologia umană ne atrage atenţia că, la primate, masculii urinau şi defecau în faţa rivalilor pentru a-şi arăta dispreţul şi superioritatea în lupta lor pentru dominaţie. Tot repertoriul general uman de înjurături scatologice n-ar fi tocmai departe de aceste origini. La extrema cealaltă, actul de *injuriare* (de la *justus*/*injustus*/*injuria*) avea rezervate anumite zile în calendarul roman, cînd oamenilor le era permis să-şi „înjure zeii", un fel de rit de răsturnare precum carnavalurile de mai tîrziu („digitus impudicus", de pildă, pe care şi-l arată astăzi şoferii nervoşi, în chip de înjurătură, este o „descoperire" romană – ne aminteşte Adrian Majuru). În continuare, o serie lungă de înjurături au o origine religioasă, de la blesteme profane („să te bată Dumnezeu" etc.) la blasfemii mai mult sau mai puţin deghizate, începînd cu

cele mai „benigne”, precum simpla referinţă colocvială la Dumnezeu, Diavol sau alţi termeni din vocabularul religios, interzisă de Biserică. Faimosul *morbleu* din romanele de capă şi spadă nu este astfel nimic altceva decît blasfemicul *par la mort de Dieu*. Toate sînt însă derogări de la autoritatea strictă a Bisericii – dacă nu chiar sfidări făţişe ale acesteia. În sfîrşit, dincolo de interesul pur lingvistic, înjurătura este şi un fapt de limbă important, indispensabil într-un fel comunicării sociale, în primul rînd prin exprimarea statutului emoţional al interacţiunii.

Cu ceva mai mult specific local, înjurătura de mamă are şi ea o istorie veche: „Înjurătura primitivă după modelul căreia au luat fiinţă celelalte, înjurătura de mamă, e probabil singura raţională prin ea însăşi”, este de părere Ioan D. Gherea, fiul criticului. „Posesiunea fizică e considerată ca o umilire a femeii şi a rudelor ei; injuria primitivă exprimă dorinţa de a umili astfel pe mama celui înjurat, deci indirect pe el” (*apud* Adrian Majuru). Ne apropiem astfel de înţelesurile şi funcţiile mai circumscris sociale ale înjurăturii, care urmăreau lupta includerilor şi excluderilor sociale între indivizi şi grupuri sociale (familii, neamuri, clanuri etc.) în condiţii de reală sau virtuală rivalitate. Cea mai simplă este excluderea celuilalt din regnul uman şi trimiterea în animalitate, de la multă vreme cumplitul *son of a bitch* al britanicilor pînă la mai inofensivul nostru „boule!”, „măgarule!” sau „porcule!”. Mai complexe sînt înjurăturile de rudenie sau comunitate, în cadrul cărora înjurătura de mamă este, la origine, o degradare simbolică a liniajului matern (a „neamului”, în cazul nostru) prin trimiterea la posesiunea femeii. Interesant este însă faptul că, în mai toate aceste societăţi, înjurăturile de excludere sînt dublate de ceea ce antropologii numesc, de la Radcliffe-Brown citire, *joking relations*, adică dialoguri licenţioase şi acide (avîndu-le adesea pe soacre drept destinatare), dar reglementate social sub formă de glume legitime la care nimeni nu are voie să se supere. Uneori, acestea sînt puternic ritualizate, ca în cazul instituţiei *sanankuya* din Mali. Ceva oarecum similar avea loc şi la noi în cazul

strigăturilor peste sat ale flăcăilor, cînd numai fată nemăritată sau leneşă nu era bine să fii.

Pe scurt, în toate aceste cazuri, extrem de diverse, înjurătura îndeplineşte şi o funcţie subiectiv – şi subversiv – clasificatorie, fiind astfel, implicit, un joc de putere. Ea îl respinge, degradează sau exclude pe Celălalt prin încadrarea lui şi a celor asemenea lui (indiferent după ce criterii) într-o categorie inferioară. Implicit, înjurătura are astfel şi menirea de autopoziţionare fără drept de apel într-o categorie avantajoasă.

Cu mici excepţii, cam acestea sînt şi relaţiile dintre *dreapta* şi *stînga* din România, în care domnul preşedinte nu a făcut decît să se integreze, aducînd în plus doar farmecul său personal. A-l înjura pe unul de „dreapta" sau „stînga" (mă-tii, cu tot neamul ei capitalist/comunist…) înseamnă a-l des-fiinţa pe el şi neamul său printr-un simplu gest din gură şi a te în-fiinţa pe tine şi ai tăi ca singuri ocupanţi legitimi ai arenei publice. Singura diferenţă „emoţională" dintre cele două tabere pare a fi că „dreptacii" îi *dispreţuiesc* pe toţi ceilalţi, în timp ce stîngacii îi *urăsc* mai ales pe anumiţi exponenţi ai taberei adverse. Dreapta şi stînga se constituie astfel reciproc ca haite distincte în şi prin înjurarea stîngii/dreptei. E simplu, eficient şi tradiţional. Dar suspendă în actul înjurăturii mutuale orice formă de comunicare socială.

Un prim pas spre maturitate în această privinţă ar fi dacă s-ar trece de la înjurături la *joking relations*. La o *gîndire publică* de dreapta/stînga nu îndrăznesc să visez încă…

Anomia, violul şi mămăliga

Dacă vrei să vezi un elefant, nu e bine să te uiţi pe gaura cheii, s-ar putea să rămîi cu o impresie greşită. Este însă ceea ce au făcut cam multe persoane publice în ultima vreme, privind pe gaura propriei chei la străzile României şi văzînd ba un golan, ba un pensionar, ba un jandarm, ba un drogat. Or, „elefantul" cu pricina nu este nici mai mult, nici mai puţin decît societatea română care a sărit gardul grădinii zoologice.

De ce? Ce s-a întîmplat de fapt?

De multă vreme, „elefantul" suferă de diverse boli, de care îngrijitorii lui au promis că îl vor scăpa: comunism, corupţie şi, mai recent, criză. Tratamentul prescris: anti-comunism, anti-corupţie şi austeritate. Primele două s-au dovedit a fi ser fiziologic şi efectul placebo s-a dus rapid, iar bolile au continuat să roadă pielea lui groasă. Austeritatea, în schimb, a fost administrată în doză de şoc, iar „elefantul" este total ameţit, dar s-a ţinut încă pe picioarele sale de elefant. Îl ustură şi îl doare peste tot, dar, masiv şi greoi, se învîrte nervos prin ţarc. Şi atunci, ce l-a scos în stradă?

Să renunţăm la această metaforă masivă şi greoaie şi să aruncăm o privire mai „umană".

Din punct de vedere sociologic, boala se cheamă, de fapt, *anomie*. Ştiu, este un concept, iar discursul public românesc are oroare de concepte. Dar pot fi absolvit de ocara de elitism apelînd la un simplu search pe Google. Iată ce poate afla oricine printr-un simplu click:

Termenul a fost introdus de sociologul francez Emile Durkheim în studiul său despre suicid. Acesta considera că suicidul (anomic) este provocat de o prăbuşire a standardelor sociale necesare pentru reglementarea oricărui comportament. Cînd un sistem social este într-o stare de anomie, valorile şi sensurile comune nu mai sînt înţelese sau acceptate, iar noi valori sau înţelesuri nu sînt încă disponibile. Conform lui Durkheim, o astfel de societate produce, la majoritatea membrilor săi, o stare psihică particulară, definită prin sentimentul inutilităţii, lipsă de rost, vid emoţional şi disperare. A te strădui să realizezi ceva este considerat

inutil, căci nu mai există nici o reprezentare împărtăşită a ceea ce este dezirabil.

Într-o societate ajunsă într-o astfel de stare, constată statistic Durkheim, un număr tot mai mare de indivizi ajung să se sinucidă. Se poate întîmpla însă ca această disperare anomică să se coaguleze social şi să explodeze în afară, distrugînd astfel tot ce se află în jur, în loc să ducă la autodistrugere. Or, România – „pacientul" nostru – se află de ani buni într-o astfel de stare de anomie. Nu doar un comunist sau un corupt, nu numai o lege sau alta, nu unul sau altul dintre sacrificiile punctuale adunate în timp au adus-o în această stare, ci sentimentul cumulat din toate acestea că *societatea însăşi* se năruie şi că nimeni nu mai poate avea încredere în nimeni. Fără repere sociale comune şi legitime, cînd, de la regulile de circulaţie la cele ale bunului-simţ, totul se încalcă, cînd o lege condamnă nişte corupţi şi îi apără pe alţii, cînd puterea îşi legitimează bunul său plac, lumea se împarte inevitabil în prădători şi prădaţi. Iar aceştia din urmă constituie o majoritate care trăieşte cu *angoasa* zilei de mîine. Sondajele o spun de mult: sîntem ţara din Europa cu cea mai mică încredere în instituţiile statului şi cea mai pesimistă cu privire la viitorul său, sîntem printre societăţile cele mai „nefericite" din lume etc. Fiecare dintre aceste „simptome" luate în parte nu este foarte elocvent, dar ansamblul lor oferă un „tablou clinic" inconfundabil: *anomie* (în termeni sociologici). În termeni politici, putem vorbi (după cum încercam să sugerez referitor la revolta de la Facultatea de Istorie de acum cîteva săptămîni) de o *revoltă fără motiv*, nu pentru că ar fi cumva nemotivată, ci pentru că singurul motiv, mut, este disperarea.

La toate acestea se adaugă un „agent patogen" la care Durkheim nu s-a gîndit vreodată: *dispreţul*. Or, demnitatea dispreţuită doare mai tare decît orice boală! Exacerbînd anomia, actuala putere a făcut-o cu un dispreţ suveran şi explicit faţă de „viermii" societăţii pe care o conduce. Chiar şi reţeta străveche a tiraniei eficiente, „pîine şi circ", a fost încălcată cu

dispreţ, a devenit întîi „fără pîine”, apoi „fără circ”, iar ca bonus i s-a dat societăţii cu tifla. Austeritatea, una dintre suferinţele sociale majore impuse societăţii româneşti (nu discut cît de utile), se tratează oriunde cu *solidaritate* (chiar dacă adesea demagogică): *fraţilor, sîntem cu toţii în aceeaşi oală, împreună vom reuşi să ieşim!* Or, după cum rezuma excelent Corina Drăgotescu într-o emisiune, „cuvîntul «împreună» a dispărut din vocabularul puterii în ultimii doi ani”. În alţi termeni, o respectabilă pensionară exclama consternată în Piaţa Universităţii: „Omul ăsta nu ne-a iubit niciodată!”. Ceea ce îmi aduce aminte de un vechi banc decoltat, din care pot să reproduc însă morala: *viol, viol, dar barem uită-te în ochii ei!…*

Mai era însă nevoie de o „cauză eficientă” pentru ca boala cronică a anomiei să se decompenseze, pentru ca revolta fără motiv să capete un motiv. Mă aşteptam să îl ofere un lider carismatic din opoziţie. L-a oferit liderul Puterii. *Ia să vedem*, şi-a spus acesta, *în băltoaca asta a neîncrederii şi disperării, a mai rămas vreun român în viaţă în care toată lumea să aibă încredere şi de la care să mai spere ceva?* A căutat ce a căutat şi l-a găsit pe ardeleanul Arafat. Drept care l-a dispreţuit şi pe el în văzul întregii societăţi: *V-am făcut-o şi pe asta! Singura voastră speranţă de viermi este „sănătoşi să fim!”; ei bine, n-o să mai fiţi nici sănătoşi!*

Şi atunci elefantul a rupt ţarcul. Sau, dacă preferaţi jargonul nostru neaoş, a explodat mămăliga, demonstrînd încă o dată intuiţia lui Mircea Vulcănescu: *la români se poate atunci cînd nu se mai poate*. În termeni mai puţin metaforici, pactul social s-a rupt. Puterea şi statul în *ansamblul* lor sînt delegitimate, şi nu o persoană, o lege sau alta: „Ne luăm ţara înapoi!”, scandau unii manifestanţi în vîrstă. Iar alţii, mai tineri şi mai puţin optimişti, glumeau macabru: „Opriţi istoria, mă dau jos la prima!”.

De acum, orice este posibil. Dar pentru putere un lucru este sigur: este începutul sfîrşitului! Iar semnalul l-a dat, culmea, însuşi preşedintele

Băsescu, retrăgînd tiptil legea sănătăţii pentru care, cu cîteva ore înainte, se declarase garant.

Un manifest *stîngaci*

În urmă cu cîteva săptămîni, am fost într-un impecabil hotel de la poalele Parîngului, unde, pe seară, a apărut un grup mare de turişti germani. Erau pensionari, în jur de şaptezeci de ani, senini şi zglobii cu toţii. La un moment dat am intrat în vorbă cu ei, făcînd pe traducătorul. Erau din toate „stările sociale", o fostă avocată, un fost mecanic auto, un funcţionar, o casnică… Era şi o familie de turci, stabilită în Germania acum patruzeci de ani. Îşi petreceau bătrîneţile împreună, călătorind prin lume cu oferte turistice speciale pentru vîrsta a treia, promovate de statul german. Era „Germania untului", statul social capitalist la care am visat cu toţii pe vremea cînd untul dispăruse din vitrina alimentarelor comuniste.

Mi-am adus aminte de această imagine cînd am citit declaraţia domnului Baconschi, ministrul nostru de Externe, afirmînd răspicat că „vremea asistenţialismului a fost gonită de criza mondială. Cu atît mai bine pentru România". Contextul mai larg este cunoscut şi a fost comentat vehement în presa ultimelor zile, dar tot *ad personam*, ca de obicei. Dar nu domnul Baconschi, diplomat de carieră care ştie ce vorbeşte, este problema, ci tocmai faptul că domnia sa ştie ce vorbeşte. Şi iată ce ne spune:

> Am spus sîmbătă, la Piteşti, că mi-aş dori pentru PDL voturile României care munceşte, nu pe cele ale României care cerşeşte (şi gravitează în jurul sacului de iluzii vîndute de socialişti). Era o metaforă, dar am

convingerea că electoratul de dreapta pricepe foarte bine mesajul meu (…). Sînt, în fine, masele de manevră pauperizate ale stîngii.

Să scoatem ideea principală, ca la şcoală: electoratul de dreapta este muncitor şi îl aşteaptă prosperitatea; cine nu este cu noi înseamnă că e de stînga, este leneş şi deci îl paşte sărăcia. Să-i fie de bine, aceasta e Europa de mîine!

Partea ciudată este că autenticul ortodox Baconschi ţine un discurs protestant care l-ar face şi pe Luther să se întrebe dacă nu cumva a exagerat cu vocaţia divină a muncii. Partea gravă este că are dreptate: Europa crizei se îndreaptă spre această ideologie, iar diplomatul Baconschi nu a făcut decît să semnaleze alinierea fără cea mai mică rezervă a României la această tendinţă încă negociată la nivelul marilor puteri europene. Acest *misticism ideologic al hărniciei* este soluţia ieşirii din criză, iar el presupune pur şi simplu sacrificarea săracilor, declaraţi ontologic leneşi (chiar dacă nimeni nu a îndrăznit să-i declare pînă acum de-a dreptul „cerşetori") şi astfel vinovaţii principali de toate nenorocirile crizei trecute, prezente şi viitoare. Statul social este „demascat" ca stat asistenţial, iar acesta este radical delegitimizat de către puterile neoliberale, care învinuiesc astfel greaua moştenire a unei stîngi fantasmate. Dihotomia salvează omenirea!

Povestea a început mai demult, pe cînd faimosul Huntington, de pildă, buzduganul zmeului american, a fost aruncat în poarta Pieţei pentru a ne anunţa că omenirea se împarte în două şi că următorul *clash* va fi între *development-prone cultures* şi *development-resistant cultures*, adică societăţi făcute pentru muncă şi dezvoltare şi societăţi care prin spiritul lor mioritic local nu au fost şi nu vor fi niciodată apte de hărnicie productivă şi care, fără efuziuni sentimentale, trebuie lăsate în plata Domnului. În termeni academici, pedanţi, dar precişi, aceasta se cheamă *etnicizarea*

sărăciei: tot săracu-i vinovat, pentru că nu-şi schimbă mentalitatea congenitală de sărac!

Aceasta se întîmpla în anul de graţie 2000. Şi, ce să vezi, Huntington a avut din nou dreptate, ca şi în cazul pericolului islamic. Această „constatare ştiinţifică" s-a transformat între timp în convingerea profundă a tuturor oamenilor de bine din *establishment* (sau care se visează *established*). Ei îţi vor spune, de pildă, cu un surîs cinic pe buze, că grecii „au huzurit atîtea decenii, acum a venit nota de plată". Mîine, dacă, Doamne fereşte, România o va păţi şi ea, unul dintre aceşti domni cu convingeri puternice îmi va spune şi mie că am huzurit o viaţă întreagă, aşa că n-am decît să-mi vînd casa acum şi să dorm sub podurile Dîmboviţei, căci în viaţă greşelile se plătesc. Mă şi văd întrebînd, umil şi cu bocceluţa în spinare: „Cu ce-am greşit, săracu' de mine?". Tot aceşti domni se uită de sus la săracii înglodaţi în marasmul creditelor: „Dacă n-au cultură economică, ce să le fac?". Deci, dacă am crezut în oferta băncilor, trebuie să plătesc pentru această greşeală. Şi tot un astfel de Captain Market mi-a spus cîndva că „ţăranii români sînt de vină pentru situaţia în care se află, că sînt leneşi şi nu au profitat de oportunităţile pieţei". Ba tocmai că au profitat, cei care au putut, şi s-au dus să muncească pe piaţa liberă a Europei, lăsînd România cu aproape de două ori mai mulţi pensionari (asistaţi?) decît populaţie activă (harnică?). Dar aceste consecinţe dramatice şi previzibile ale dispreţului oamenilor harnici şi de dreapta nu le zdruncină acestora cîtuşi de puţin convingerile mesianice.

Mă simt tot mai de stînga, pentru că mă simt tot mai stîngaci în această lume care se declară tot mai creştină şi contestă mai vocal evoluţionismul, dar practică tot mai mult cel mai crunt darwinism social imaginabil. Mă simt tot mai solidar cu „săracii", pentru că n-am fost învăţat să dispreţuiesc şi deoarece mă ştiu la fel de vulnerabil ca şi ei. Mă simt tot mai *jidan*, pentru că săracul, actual sau potenţial, a devenit jidanul crizei (sau ţiganul, dacă preferaţi, tot aia…). Mă simt astfel deoarece dorinţa mea legitimă de

a muri în demnitate, aşa cum am trăit o viaţă întreagă, este tot mai ameninţată de politica acestei drepte „harnice” şi dispreţuitor inumane.

Pe steagul Modernităţii scria *Liberté, Egalité, Fraternité*. Libertatea a fost luată de Dreapta, egalitatea a fost pusă pe steagul Stîngii, dar cu fraternitatea cum rămîne? Dreptul la demnitate al individului chiar nu mai interesează pe nimeni?

Generaţia revoltei creative

Revolta din ianuarie surprinde, iar somnul comunicării sociale naşte viziuni ciudate. Puterea a visat iniţial huliganism periferic, apoi manipulare politică subterană, mimînd în somn dialogul cu ţara. Iar cînd s-a trezit, a vorbit în ghicitori. Opoziţia a visat să capitalizeze revolta populară şi nu-i vine să se trezească, presimţind că e doar un vis. În salonul lor de la reanimare, sindicatele au dat să se scoale din pat, dar nu le-au ţinut genunchii. În funcţie de fidelităţi şi sensibilităţi, intelectualitatea a visat exegeze fie în filiera eroică a Pieţei Universităţii din 1990, fie în cheia satirică a lui Caragiale, bagatelizînd estetic fenomenul. O majoritate tristă s-a întors pe partea cealaltă a blazării, întrebîndu-se abulic „şi pe cine pui în loc?”, în timp ce o minoritate „pe val” a trecut printr-un scurt coşmar: „asta ne mai lipsea, să ne scadă acum şi ratingul de ţară!”. În fine, mimînd starea de vigilenţă, diverşi comentatori universali au aplicat un model epidemiologic, explicînd totul prin proliferarea modelelor de tip „primăvara arabă” sau „occupy”. Doar televiziunilor le-a ieşit să facă din toate acestea un show mediatic, uneori profesionist şi cu unele comentarii pertinente. Eventual vizionare, toate aceste discursuri par să fie însă incapabile de *înţelegere socială*.

În primul rînd, această revoltă nu poate fi încadrată global într-o singură căprărie, nu i se poate aplica o singură etichetă, definitivă. Şi aceasta deoarece, pe de o parte, este un soi de *war in progress*, o *devenire*, şi nu o *stare* de moment; pe de altă parte, deoarece este… mai multe: cele două trotuare de la Piaţa Universităţii, de pildă, sînt diferite. Sau, cu o altă ilustrare metaforică, diferenţierile pot fi aproximate prin următorul experiment involuntar: distribuind o duzină de stickere protestatare cu diverse mesaje, nişte „organizatori" au constatat că persoanele mai în vîrstă au ales mai degrabă stickerul cu „Jos guvernul!", în timp ce printre tineri a avut mai multă trecere „Dispreţul vostru/Revolta noastră". Nu este acelaşi lucru şi, la limită, nici aceeaşi revoltă…

Care este deci „particularitatea" *acestei* revolte?

O primă sugestie ne vine, în mod neaşteptat poate, de la un… muzicolog: analiza protestelor şi arta scandărilor populare, realizată de Marin-Marian Bălaşa. Fără a intra în detaliile „tehnice" ale cercetării, o constatare esenţială a autorului atrage atenţia:

> Dincolo de discurs, interviu, declaraţii, peroraţii politice şi promovare televizată (totodată ignorînd violenţele şi abuzurile parazitare), poate că cea mai interesantă formă de exprimare protestatară va fi aceea numită de presă „sloganul deştept". Căci aici, mai ales în combinaţie cu scandarea, subtilitatea intelectuală îşi dă mîna cu sensibilitatea, cu exaltarea, cu arta.

Argumentaţia este convingătoare şi la îndemîna oricui. Ea atrage atenţia asupra unui aspect care a impresionat pe mulţi, generînd însă doar reflecţii impresioniste: creativitatea acestei revolte, în speţă a „aripii tinere" a acesteia. Se poate vorbi astfel, cu suficientă rigoare, de prima *revoltă creativă* din România, în sensul în care se vorbeşte despre „oraşe creative" şi despre diferitele lor forme de intervenţie militant-artistică în

urban, care au început să-şi facă prezenţa în ultima vreme şi în marile oraşe ale ţării noastre.

Pe de altă parte, există o continuitate între „revolta fără motiv” de la Istorie de acum ceva timp şi actuala „revoltă creativă” din Piaţă: chiar dacă „motivul” nu este tradus încă în „scopuri” precise (deşi unele încep să se profileze), acţiunea în sine este un soi de *learning by doing*, de alfabetizare politică a unei generaţii obligate să devină autodidactă. Căci aceasta este marea ruptură care s-a produs în aceste săptămîni: negarea *limbajului* politic, nu a unui politician sau a unui fapt politic ori a altuia. Nu mai vrem să fim doar traşi de limbă la alegeri, vrem să instituim un limbaj al comunicării sociale comune şi permanente. Iar acest „limbaj” nu este apolitic, ci îl refuză doar pe cel hegemonic al *politicianismului*, pentru a recuceri spaţiul dialogic al *politicului*. Apolitizată prin dispreţ şi blazare, această nouă generaţie revine la politic, dar învăţînd pe cont propriu *Limba* gîndirii critice, din care visează să facă noul suport al jocului politic în România şi prin care înţelege să-şi afirme propria *autenticitate*. „Fiecare cetăţean, propriul politician!”, scandau nişte tineri zilele acestea. Refuzul în bloc al establishmentului este refuzul unui dialect compromis, nu supărarea, fie ea şi îndreptăţită, pe unul sau altul dintre „locutorii” acestuia. După cum evidenţia Florin Poenaru, unul dintre aceşti exponenţi ai „revoltei creative”, chiar şi credinţa aproape mistică în tehnocratul-salvator, „deşi ea însăşi foarte politică, nu face decît să prelungească depolitizarea şi astfel să împiedice construirea unui *vocabular politic comun şi complex*”. Pentru a ajunge la o concluzie ce ar trebui să-i pună pe gînduri pe abonaţii gîndirii *prêt-à-porter*: „prin urmare, ar trebui să schimbăm optica: nu ce are Băsescu să ne spună din postura de preşedinte-ţap ispăşitor, ci ce întrebări şi cerinţe adresăm noi ca societate”.

„Revolta creativă” actuală pare să aibă astfel o semnificaţie de lungă durată, dincolo de explozia mămăligii, fiind (şi) o revoltă *pentru*, nu doar

una *împotriva*. În primul rînd, ea este şcoala creativă a unei noi generaţii, care devine *conştientă de ea însăşi* şi care (re)vine la politic, ca o minoritate, desigur, dar una „calificată”, dispusă şi competentă să ducă o luptă de durată pentru un alt fel de dialog între putere şi societate.

„Ştiţi care este lucrul cel mai important pentru mine?”, mă întreba, retoric, zilele acestea, o manifestantă de la Cluj. „Simt că sîntem o generaţie!”

Seniorii speranţei

Cu exact un an în urmă, un articol izolat din *România liberă* menţiona mica plachetă a lui Stéphane Hessel (*Indignez-vous!*) şi imensul său succes editorial. La cei 93 de ani ai săi, personajul impunea măcar atenţie. Membru activ al Rezistenţei, trimis în Franţa de către De Gaulle pentru a contribui la pregătirea debarcării aliaţilor, prins de Gestapo, torturat (despre această experienţă s-a rezumat să spună doar că nu judeci un om care a vorbit sub tortură – deşi el rezistase torturii), închis la Buchenwald, evadat în ultima secundă, diplomat după eliberare şi co-redactor al Declaraţiei Drepturilor Universale (şi nu „internaţionale”, cum sugerau anglo-saxonii) ale Omului, Hessel a fost întreaga sa viaţă un „indignat” constitutiv: „lunga mea viaţă mi-a dat o succesiune de raţiuni de indignare”, mărturiseşte el. Nu ştiu dacă *indignatus* şi *dignitas* au aceeaşi origine etimologică, dar pentru Hessel *indignarea* ţine organic de o practică a *demnităţii* umane şi nu are nimic din puseele unui rebel sau ale unui cîrcotaş. În acest sens se adresează el tinerilor, îndemnîndu-i la o indignare cu rost: „vă doresc tuturor, fiecăruia dintre voi, să aveţi un motiv de indignare. Este un lucru preţios”. „Motivele de indignare pot părea

astăzi mai puţin clare într-o lume complexă”, precizează Hessel. „Dar în lume există lucruri insuportabile. Pentru a le vedea, trebuie să priveşti atent, să cauţi. Le spun tinerilor: «Căutaţi un pic, veţi găsi»”, adaugă el, avertizîndu-i de pericolul, universal şi el, al indiferenţei – adevăratul antonim al indignării.

În umbra uriaşului său succes, i s-a reproşat însă şi că apelul său pluteşte în vag, că este „kitul Ikea de indignare”, că nu dă şi soluţii concrete. Mai radicali, cîţiva tineri români au reacţionat virulent la doar cîteva ore după apariţia articolului din *România liberă*: „Este lucru ştiut că stînga/socialistă/comunistă «exploatează» situaţiile critice ale societăţii, dar nu are măsuri de îndreptare a acestora. Ca la noi, de altfel. Dacă acest socialist este aşa de indignat, de ce nu îi ajută el şi cei ca el? Să nu mai dea sfaturi, să şi le ţină pentru el. La MUNCĂ” (alegător, 10:57 | 6 Ianuarie); „fumigene, un alt pierdut de Stînga, puneţi mîna la muncă, băi socialiştilor…” (john, 17:08 | 6 Ianuarie). În astfel de cazuri, „indignarea” cedează şi lasă locul altei stări de spirit: „greaţa”…

Iată însă că venerabilul domn revine, de data aceasta în compania altui intelectual de anvergură, Edgar Morin. Cartea se cheamă *Calea speranţei* (*Le chemin de l’espérance*, Fayard, 2011) şi oferă mult mai mult decît o listă de motive de „indignare”: propune o *viziune*.

De fapt, apelul la indignare nu era decît un soi de „deşteaptă-te, române!”, de exasperare în faţa unei tot mai impertinente lipse de viziune a clasei politice, întărită de o tot mai indolentă miopie socială a populaţiei. *Calea speranţei* se doreşte o critică *fundamentală* a „căii dezastrului” pe care înaintăm astfel cu toţii, creduli, ca într-o parabolă a orbilor.

Cei care s-ar aştepta la o reţetă macroeconomică salvatoare sau la soluţii geo-strategice vizionare vor fi deziluzionaţi, deopotrivă cu cei care se vor bucura cu gîndul la o şarjă devastatoare la adresa mondializării. Nu despre „a lua partea” mondializării sau anti-mondialiştilor este deci vorba, ci despre o invitaţie la măsură, conform căreia mondializarea trebuie

împlinită în interconexiunile şi solidarităţile sale planetare, dublată însă de o demondializare pe măsură, care să redea viaţă localului şi diferenţelor. Căci „mondializarea constituie în acelaşi timp cel mai bun şi cel mai rău lucru de care a putut să aibă parte omenirea”, ne avertizează autorii.

Abordarea celor doi este astfel *fundamentală* în alt sens, şi anume prin faptul că repune problema *sensului* fundamental al existenţei umane şi o face din perspectiva duratei lungi a istoriei modernităţii şi în perspectiva viitorului pe termen lung al omenirii. Or, este exact ceea ce ne lipseşte cu desăvîrşire în prezent. Un prezent în legătură cu care Konrad Lorenz se întreba cu ceva vreme în urmă dacă „ceea ce afectează cel mai mult sufletul oamenilor de astăzi este pasiunea lor orbitoare pentru bani sau graba lor febrilă”.

Această interpelare a sensului îi face pe cei doi veterani să se întrebe în ce măsură şi în ce fel bunăstarea (*bien-être*) ne face viaţa mai bună. Nemulţumiţi de constatare, autorii propun o „politică a vieţii-bune” (*bien-vivre*). Aceasta „poate părea sinonimă cu bunăstarea. Dar noţiunea de bunăstare s-a redus, în civilizaţia noastră, la sensul său material ce presupune confort, posesiune de bunuri şi obiecte, fără să includă nimic din ceea ce constituie rostul unei vieţi bune, dedicată împlinirii personale, relaţiilor de iubire, de prietenie, sensului comunităţii. Viaţa-bună, astăzi, trebuie să includă, bineînţeles, bunăstarea materială, dar trebuie să se opună unei concepţii cantitativiste care este convinsă că această bunăstare este obţinută doar prin «mereu mai mult»”. Este vorba deci despre o politică a calităţii vieţii, şi nu a cantităţii bunurilor, despre ceea ce Alain Caillé numeşte, la rîndul său, o „politică a convivialităţii”.

O simplă dorinţă pioasă? Da, dar una fundamentală! Şi una care îşi oferă şi principiile călăuzitoare de realizare, analizînd pe rînd fiecare mare problemă a lumii contemporane, nu pentru a propune soluţii miraculoase, ci pentru a „deschide calea spre speranţa” unor rezolvări responsabile. Viaţa poate fi gîndită şi altfel dacă există „voinţa de a trăi” mai bine în viitor.

Căci pentru Hessel, hegelian convins şi optimist incurabil, mersul lumii are un sens pozitiv, iar rostul profund al indignării a fost dintotdeauna speranţa.

Să ne indignăm aşadar cu rost, nu motivele lipsesc…

7. A şaptea zi

Omul din parc

A apărut, cred, odată cu toamna. Cel puţin eu de-abia atunci am început să-l remarc. De fapt, de-abia atunci am început să renunţ la maşină şi să circul doar cu metroul, ca să nu mă mai enervez din cauza traficului şi a mîrlăniei. La orice oră veneam, îl găseam instalat deja pe banca sa din părculeţul dintre gura metroului şi muzeu, înfăşurat într-un impermeabil lung şi incolor. Pe cap avea totdeauna o căciulă de blană cu clape, subţiată de atîta purtat. O clapă atîrna, bleagă, pînă pe gît, cealaltă stătea, nu ştiu cum, pe jumătate ridicată, precum urechile acelor cîini-lupi care nu sînt încă maturi şi nu vor fi niciodată chiar lupi. La picioare, în stînga, avea o sacoşă din acelea de rafie, roşu cu albastru şi cu alb, burduşită cu lucruri. Probabil toată averea sa. Deschis pe picioare se afla un caiet studenţesc, din care (sau peste care, nu prea puteam să-mi dau seama) ieşeau nişte ziare sau foi de reviste. Avea totdeauna un creion lung cu care scria ceva în caiet. Aveam impresia că erau cuvinte încrucişate.

Cînd ieşeam, pe la prînz, nu mai era acolo. Dispărea. Mă întrebam totdeauna unde putea fi, de unde venea şi unde se ducea. Desigur, unul dintre vagabonzii oraşului, dar mă intriga. Mai ales umbra de zîmbet cu care completa careurile sale de cuvinte încrucişate, fără să acorde vreo atenţie trecătorilor.

— De ce o luaţi mereu pe aici, şi nu pe la stop? m-am pomenit într-o zi că mă întreabă, aşa, din senin, omul din parc.

— Îmi aduce aminte de copilărie, m-am surprins răspunzînd. Eu am învăţat la şcoala aia din colţ şi aici era monumentul soldatului sovietic, iar în spate, nişte tufe de forsiţia în care ne jucam.

— Ştiam eu! exclamă omul.

— Ce să ştiţi?

— Că nu veniţi degeaba pe aici, în loc să o luaţi ca toţi oamenii grăbiţi pe acolo, pe la stop. Cei care trec pe acolo sînt periculoşi. Cei care trec pe aici sînt altfel, sînt ca mine.

N-am înţeles ce voia să spună, aşa că n-am răspuns, dar m-am oprit din drum şi am intrat în vorbă cu el. L-am întrebat, aşa, ca să îmi găsesc un pretext, dacă face cuvinte încrucişate. Mi-a spus că nu completează, ci construieşte el însuşi careuri de cuvinte încrucişate.

— E mult mai sănătos! mi-a explicat el.

— Mda… am fost eu de acord şi am plecat, nemaiştiind ce să spun.

Aceasta a fost prima noastră discuţie. Au urmat mai multe zile în care treceam pe lîngă el în drum spre slujbă, făceam un mic semn din cap, iar el rămînea cu ochii cufundaţi în careurile sale de cuvinte. Într-o zi m-a interpelat el:

— Am SIDA! m-a anunţat calm, fără să ridice ochii din hîrtiile sale.

M-am simţit dator să mă opresc, să-l compătimesc măcar puţin şi să mă interesez de detalii. Am aflat astfel că, de fapt, el are „SIDA la cap”. După care a urmat o explicaţie foarte savantă, din care nu am înţeles decît că această boală „care distruge sistemul imunitar, după cum ştiţi”, este localizată, în cazul lui, la cap, drept care „i-a distrus sistemul imunitar neuropsihic, care îl apăra de răutatea lumii”.

— De aceea stau aici. Nu mai am casă şi oriunde în altă parte e prea multă lume, e periculos.

Apoi a tăcut. Am mormăit un „mda, vă cred…” şi m-am dus la treaba mea cît am putut mai repede.

A fost a doua oară cînd am stat de vorbă şi nu mai aveam intenţia să repet această experienţă. Un nebun în plus pe străzile oraşului. Şi probabil că totul s-ar fi oprit aici, că aş fi uitat în scurt timp, dacă acum două zile nu m-ar fi abordat el, în picioare de data aceasta, lîngă sacoşa sa din rafie. Era uşor agitat, ca şi cum ar fi avut să-mi spună ceva important:

— O să fie o epidemie, ştiţi, nu-i aşa? Astea sînt vremurile… a mai adăugat el şi a zîmbit vag.

De data aceasta nu am mai mormăit nici un „mda” şi am trecut mai departe, lăsîndu-l pe bietul nebun cu cuvintele sale încrucişate pe aceeaşi bancă din parc.

Ieri nu l-am mai găsit însă la locul său. Nici azi. A dispărut.

Gertrude

În timp ce stropeam grădina, mă gîndeam la Şerban, băiat de asfalt, care, după ce nu ne mai văzuserăm ani la rînd, ne-a chemat o dată să ne arate cum i-a înflorit nu ştiu ce copăcel. Era atît de încîntat şi se uita cu atîta duioşie la nişte frunze iţite pe o tulpină anemică, încît nu am îndrăznit să-l mai ironizez, aşa cum avusesem prima pornire cînd ne-am văzut. Acum mă plimbam şi eu cu furtunul în mînă, agale, căci presiunea era foarte scăzută şi trebuia să zăbovesc îndelung la fiecare tulpiniţă, şi priveam – cred că pentru prima dată în viaţa mea – fiecare plantă din grădina în care copilărisem şi în care locuiam acum din nou de cîteva zile. Da, cred că era prima dată cînd stropeam grădina. Mamei i-ar fi făcut plăcere să mă vadă –

mă mai gîndeam eu în timp ce lăsasem se curgă apă din belşug la poala unui tufiş de hortensii –, iubea atît de mult această grădină!

Se însera. Luna încă nu îşi pierduse din rotunjimile nopţilor precedente, iar greierii începeau să acopere zgomotul traficului, ca în fiecare seară. Ajunsesem la tufişul de lîngă gardul vecinului, acoperit cu o pelerină de volbură, care îl ascundea practic în întregime. Deodată, ceva a început să mişte în tufiş şi o arătare s-a strecurat pe sub volbură în luminişul din faţa garajului. Am încremenit.

— Gertrude, ce faci aici? am strigat eu peste cîteva secunde bune de amuţeală.

Din tufişul de volbură ieşise o raţă.

Iubesc raţele. Le ador! Nu se compară cu gîştele, rudele lor vulgare şi guralive ca nişte ţaţe de Obor. Raţele sînt mignone ca nişte parizience pline de şarm, sînt discrete şi au o conversaţie plină de subtilităţi inteligibile doar pentru cunoscători. Iar cînd le văd legănîndu-şi măsurat şoldul pe cîte o potecă îmi vine să le iau în braţe şi să le sărut! (Odată, nişte studenţi, ştiindu-mi pasiunea pentru raţe, mi-au adus de ziua mea un coş frumos aranjat şi acoperit cu un prosop de sub care a scos capul… o gîscă. „Hait, e gîscă!”, nu mi-am putut eu stăpîni dezamăgirea. Am primit cadoul, am mulţumit, dar a doua zi am trimis orătania la ţară la Nelu, la sanatoriul său de animale domestice depeizate.)

Mai e ceva. Pentru mine, toate raţele sînt Gertrude. Mi se trage de la Jules Verne şi călătoria sa spre centrul Pămîntului. Cea mai traumatică amintire a mea din copilărie a fost scena din filmul omonim în care Gertrude este sacrificată în mod mîrşav, iar imaginea penelor însîngerate rămase pe o piatră mă urmăreşte şi astăzi. De atunci, în aminirea acestei raţe-totem, toate suratele ei sînt, pentru mine, Gertrude.

Dar de unde a apărut Gertrude în grădina mea din centrul Bucureştiului, într-o seară senină de august? În dreapta o bancă, în stînga o vilă, în faţă

vile, numai „lume bună” de jur împrejur, lume care ar privi cu oroare chiar şi ideea unor orătănii în vecinătatea ei selectă. Şi atunci?

În timp ce eu stăteam împietrit şi încercam să găsesc o explicaţie, Gertrude a mai făcut cîţiva paşi legănaţi, a deschis larg ciocul şi a dat să se răţoiască la mine. Din gîtlejul ei nu a ieşit însă nici un sunet. A mai încercat de cîteva ori – vroia să-mi spună probabil ceva –, dar tot fără nici un rezultat. Îi e sete! – mi-a fulgerat prin minte şi am dat năvală în casă după un lighean cu apă. Gertrude era însă sfioasă ca orice raţă şi nu s-a apropiat de lighean. Am recurs la mijloacele umane, violente, dar eficiente, am încolţit-o, am luat-o în braţe şi am băgat-o cu ciocul în apă. O vreme a rămas demnă şi a refuzat să bea, condamnînd probabil în mintea ei aceste apucături grobiene. Pînă la urmă natura a învins cultura şi Gertrude s-a lăsat în voia setei. Şi-a revenit văzînd cu ochii şi a dat din nou să spună ceva. A deschis larg ciocul, dar tot fără vreun rezultat. Era o raţă foarte comunicativă, dar, dintr-un motiv pe care nu-l ştiam încă, mută.

Am dus ligheanul în casă şi, cînd m-am întors, Gertrude dispăruse. Am strigat-o îndelung şi, după cîteva minute, a scos capul din tufiş şi s-a uitat pieziş la mine. Sînt aici, ce vrei? – am înţeles eu. Mi-a dat tîrcoale o vreme, făcînd cercuri largi în jurul meu. Apoi am stat îndelung de vorbă în tăcere, ascultînd greierii şi privind luna, pînă cînd am adormit.

M-au trezit primele raze de soare. Eram înţepenit şi mi-a trebuit ceva vreme să mă dumiresc unde mă aflu. Am privit în jur, căutînd-o pe Gertrude. Apoi am strigat-o şi am căutat-o pretutindeni. Dar Gertrude dispăruse fără urmă! Mi-a fost teamă să nu fi murit şi un sentiment de vină m-a luat cu leşin. Am căutat aşadar centimetru cu centimetru în tufişul de volbură, dar tot nimic. Înseamnă că era o raţă sălbatică şi, pur şi simplu, şi-a luat din nou zborul după un moment de epuizare – am construit eu rapid o explicaţie perfect raţională. Apoi am renunţat, întrebîndu-mă retoric, precum eroul lui Sábato, la ce bun toată nebunia asta de a căuta explicaţii pentru orice. Gertrude a trecut prin viaţa mea, asta e! Iar viaţa ca atare nu

are şi nu cere explicaţii – şi doar nu era să mă apuc acum să fac antropologia raţei! Totul e atît de simplu, de fapt…

M-am dus aşadar în casă, m-am spălat şi am plecat spre cimitir să pun o floare pe mormîntul mamei mele. O chema Maria, iar în ziua aceea era Sfînta Maria. I-am spus şi ei întîmplarea cu Gertrude, dar cred că ştia deja, căci am avut impresia că mi-a zîmbit…

Patrocle

De trei zile plouă fără încetare. În prima zi a fost o ploaie călduţă de primăvară, apoi s-a răcit şi norii s-au instalat pe tot cerul, cît vezi cu ochii. Probabil că sus, în munte, a nins, căci vîntul care coboară acum pe vale e rece şi aduce cu el miros de zăpadă. Am stat tot acest timp pe terasă, privind în zare şi sorbind cu îndărătnicie aceeaşi cafea sleită. Prin cap mi se învîrtea aceeaşi întrebare, sleită şi ea: la ce bun toate astea? Sau ceva de genul acesta, căci nu reuşeam să formulez ca lumea ce mă nemulţumea. Poate viaţa mea? Azi-dimineaţă a ieşit însă soarele, aşa că m-am hotărît să-mi plimb neliniştile prin pădure. „O să-ţi prindă bine!”, m-a încurajat şi soţia din prag.

Am luat-o ca de obicei pe drumul forestier părăsit ce urcă lin de-a lungul văii, cu ochii deja pierduţi printre brazi. „O să-mi prindă bine!”, mi-am repetat şi eu, hotărît să-mi pun ordine în gînduri şi viaţă şi încrezător în magia muntelui care mă însoţeşte din copilărie. „Ai două ore la dispoziţie, aşa că grăbeşte-te!”, mi-a trecut brusc prin cap. Zîmbeam acru la acest gînd stupid cînd în faţa mea a apărut un cîine negru şi flocos, dînd din coadă către mine. „Alt cîine lăsat liber de stăpîni” – m-am uitat eu înciudat la el. Dar flocosul se uita la mine prietenos, ca şi cum m-ar fi aşteptat cine ştie

de cînd. Am făcut aşadar schimb de bune intenţii şi i-am mîngîiat încet cîlţii tăvăliţi prin frunze moarte. S-a dat imediat pe spate ca să-l mîngîi pe burtă, apoi a pornit-o fără să mai pregete în faţa mea. Alerga de colo-colo, adulmeca pămîntul încă umed şi îşi întorcea capul spre mine, să vadă dacă îl urmez. „Da, Patrocle, da, sînt aici!", îl asiguram eu, ca şi cum ne-am fi ştiut de o viaţă. Din cînd în cînd făcea cale-ntoarsă, se freca de piciorul meu şi apoi pleca mai departe.

Am părăsit împreună drumul mare şi am apucat-o la întîmplare prin pădure, răsfirînd covorul de frunze ude. La un moment dat am avut impresia că Patrocle mă conduce pe mine, ştiind parcă pe unde trebuie să o apucăm. Brazii erau din ce în ce mai înalţi şi mai deşi, înfipţi într-o linişte tot mai profundă. „Da, Patrocle, da, vin şi eu!", repetam din cînd în cînd, zîmbind. Iar flocosul meu prieten dădea din coadă şi se afunda mai departe în pădure.

Se pare că ne-am învîrtit în cerc, căci, brusc, ne-am pomenit din nou în drumul forestier, nu departe de casă. Trecuseră două ore. Ajuns la drumul mare, Patrocle a început să alerge cu coada-n vînt. „Mai uşor, Patrocle, că nu pot aşa de repede!" – l-am fluierat eu. Dar Patrocle dispăruse deja după o curbă, la fel de neaşteptat cum apăruse.

M-am îndreptat spre casă, cu o dulce toropeală în picioare. Odată ajuns, m-am culcat fără să mai mănînc ceva şi am dormit ca un prunc pînă seara tîrziu.

Bigy şi păcatul originar

George Banu ne spune, în nişte minunate „Fragmente despre odihnă" publicate în recentul număr din *Lettre Internationale*, că „Brook a realizat

importanţa odihnei privind fără să vrea un animal bine instalat pe fundul său. Odihnă prin reconectarea la energiile pămîntului, ale cosmosului ori ale propriei fiinţe”. Subscriu. Este ceea ce m-a fascinat de multă vreme la Bigy, cîinele nostru: are ăsta o artă de a se aşeza cu totul şi întru totul în odihna lui, profund şi diafan în acelaşi timp, că stau minute în şir să mă uit la el cu admiraţie, dar şi cu invidie de om al muncii în faţa răsfăţaţilor sorţii! Se uită şi el la mine, direct în ochi, dar nu înţelege ce mă frămîntă. După care soţia mea clatină invariabil din cap că „animalele astea sînt mai inteligente decît oamenii” şi mergem fiecare, cu un oftat, la treburile noastre.

„Abuzul de activitate e semnul lipsei de afectivitate”, spunea Jankélévitch. „Şi al neliniştii în faţa singurătăţii” – adaugă Banu. Şi mai spune că „cel care-şi multiplică activităţile se teme de întîlnirea cu sine însuşi către care tinde orice repaos”. Probabil. Şi încă ceva: parcă ne-ar fi ruşine să nu ne surprindă cineva odihna, parcă ar fi cea mai păcătoasă dintre plăceri. Nu ştiu cine le-a băgat în cap oamenilor povestea asta cu păcatul originar, dar de atunci s-ar zice că se simt vinovaţi dacă nu muncesc – iar în pauze îşi trag sufletul după muncă sau se pregătesc de muncă. Or, după cum spune acelaşi George Banu, „suprema odihnă este exerciţiul inutilităţii”. Nu ştiu de unde ştie Bigy lucrul acesta, dar nu am descoperit niciodată în ochii lui nici o urmă de culpabilitate şi nici o ezitare în mişcările sale de a se deda întru totul odihnei atunci cînd e să fie. Cred că asta ne şi fascinează la el: este întruparea unei lumi nepăcătoase şi care, în consecinţă, nu se frămîntă pentru a fi iertată de alţii sau pentru a se uita pe sine. (În paranteză fie spus, cu pisicile este altceva: ele *ştiu* că sînt întruparea inutilităţii pe pămînt, drept care îţi vîntură pe sub nas, cu morgă şi sîc, odihna lor. Totdeauna m-au enervat pisicile şi m-am simţit în competiţie cu ele. Cînd mă pierdeam în străfundurile patului meu pentru a-mi demonstra capacităţile de odihnă, Cănuţă se aşeza la picioarele mele şi, înainte de a apuca eu să-mi înalţ primul sforăit către tavan, începea să

toarcă ironic – un fel de „ia să vedem, care ştie să doarmă mai profund?”. După care pleca plin de el şi mă lăsa pradă insomniilor. Un cîine este mai ingenuu din acest punct de vedere: dacă nu este *hingherit* de om, se odihneşte fără conştiinţa inutilităţii sublime a gestului său. Şi îi lasă şi pe alţii să se odihnească, dacă ştiu cum. Comparativ, exerciţiile mele de odihnă sînt de-a dreptul meschine: în fiecare după-masă dau cu tifla tuturor oamenilor muncii din toate ţările, uniţi sau nu, şi mă scufund într-o siestă fără frontiere. Gîndul că i-am păcălit pe toţi îmi dă un îmbătător sentiment de putere şi superioritate. Omul este într-adevăr un animal inferior…)

Dacă stau să mă gîndesc bine, realizez însă că nu a fost totdeauna aşa. Ţăranul, omul tradiţional, avea date de la Dumnezeu mai multe sărbători decît zile de trudă – drept care contemporanii noştri îl consideră acum leneş… El era însă pătruns, cred, de faptul că „Dumnezeu se odihneşte, demonul se frămîntă”, cum spune un scriitor brazilian pomenit de Banu. Odihna, care mergea mînă în mînă cu primenirea şi care nu însemna (doar) distracţie, era, de aceea, sfîntă. Ea privea deopotrivă şi natura: „«pămînt în pîrloagă» – vechi principiu ţărănesc, care-i îndemna pe cultivatori ca, astfel, să protejeze resursele solului. În zilele noastre, e nevoie de interdicţii venite de la Bruxelles şi de supraveghere cu ajutorul elicopterelor pentru ca vechiul consemn să fie respectat. Suverana productivitate interzice, face suspectă odihna! Chiar a pămîntului!”, constată George Banu.

Alături de acest „ţăran” istoric îmi imaginez un „boier” stilistic şi atemporal. *Lene boierească*, spune bunul meu prieten N. *Boierii minţii* – a spus cineva, foarte frumos, doar că, neprivind niciodată un cîine în ochi, ci doar pe sine în oglindă, nu a priceput despre ce vorbeşte. „Să uiţi ce e graba şi să decretezi încetarea tuturor imperativelor” nu înseamnă să nu faci nimic, ci dimpotrivă, să faci doar *ceea ce este de făcut*. Înseamnă să eviţi risipirea prin îmbulzeală şi pierderea sensului prin exces de căutări. „«Să încerci mereu, să eşuezi mereu» – frază care exclude repaosul pentru

cineva ca Peter Stein. În schimb, Brâncuşi, el ştia să se odihnească”, ne asigură George Banu. Iată un „ţăran” devenit „boier”!

Aşadar, *oameni ai muncii din toate ţările, odihniţi-vă!…*

Calea lentă

Stimată redacţie,

Am urmat „calea lentă”, recomandată de dumneavoastră, şi cred că am reuşit: azi nu am făcut nimic! Chiar aşa, afară se întunecă deja, iar eu, trecînd în revistă ziua care se încheie, am sentimentul foarte clar şi plăcut că toată ziua de azi nu am făcut chiar nimic. Ceea ce, trebuie să recunosc, mi-a dat, o vreme, şi un anumit sentiment de vinovăţie…

Dar iată cum s-au petrecut lucrurile:

Sînt în vacanţă, undeva la ţară. Îmi luasem din Bucureşti (aici nu e nici un fel de presă) numărul din *Dilema Veche* despre „Calea lentă” pe care mi-l recomandase un bun prieten în care am toată încrederea. Aşa că azi-dimineaţă, cînd m-am sculat (tîrziu…), mi-am făcut cafeaua, m-am aşezat tacticos în şezlong şi am început să citesc. Am citit (aproape) din scoarţă în scoarţă, dar, ca să fiu sincer, mi-au plăcut mai ales articolele tematice, cele despre cum să trăieşti lent. Şi cu cît citeam mai mult, cu atît mă înfundam mai tare în şezlong, hotărît să nu mă las dus la nici o treabă. Trecuse astfel de miezul zilei cînd am împăturit revista, hotărît să mă apuc, în sfîrşit, de lucru. Soţia mea trebăluia de mult prin gospodărie, iar eu, iată, zăceam fără să fac nimic! Mă încerca deja un sentiment incomod că am cam pierdut timpul, că se duce ziua şi nu am făcut nimic… Dar dacă e să fie *downshifting*, cum am înţeles de la domnul Bogdan Iancu, păi atunci să fie *downshifting* pînă la capăt! mi-am zis eu în secunda următoare. Aşa că am

plecat să mă plimb prin pădure. Am mers ce am mers pe un drum forestier care porneşte din susul satului şi la un moment dat m-am hotărît să intru în pădure, să mă uit după ciuperci. Dar n-am găsit nici una! Aşadar, nu am făcut nici asta, nu m-am întors nici măcar cu nişte ciuperci acasă, nimic…

Pe drum m-am întîlnit cu nişte turişti, veniţi şi ei la rude, probabil. M-am uitat să văd ce fac. Făceau un grătar. Şi iar am avut o uşoară strîngere de inimă – dar mi-a trecut repede şi mi-am continuat, agale, plimbarea.

M-am întors mulţumit de mine acasă, unde soţia mă aştepta cu masa. Mi-am pus o bere şi am mîncat pe îndelete. Excelent, a fost o masă excelentă! Apoi am stat de poveşti cu soţia şi cu un vecin, care venise să ceară împrumut un topor. Către trei, după ce a plecat vecinul, fără să-mi schimb ritmul cu care începusem să mă obişnuiesc, mi-am zis să ard nişte uscături care se adunaseră prin ogradă, aşa, încet, de plăcere – „lent”, vorba dumneavoastră. Dar a început ploaia, aşa că a trebuit să renunţ. Şi m-am hotărît să fac un *downshifting* în pat: ce poate fi mai plăcut decît un somn de după-masă pe ploaie? Şi am dormit, Doamne, cît am dormit! Cred că nu am mai dormit aşa din copilărie…

Cînd m-am sculat, eram „vindecat”. Începuse să-mi placă „lentoarea” asta, îmi trecuse şi sentimentul de vinovăţie că nu am făcut nimic toată ziua. Aşa că, după ce am mai băut o bere în şezlong, m-am grăbit să vă spun şi dumneavoastră cele petrecute, să împărtăşesc cuiva experienţa asta deosebită a mea, ca să nu treacă ziua chiar degeaba. M-am dus la barul din centru, unde au internet, şi m-am apucat să vă fac scrisoarea asta. Cum nu prea sînt priceput în ale scrisului, mi-a luat toată seara, am scris şi rescris de mai multe ori. M-au trecut şi năduşelile, ca să fiu sincer. Nu este o „operă de artă”, bineînţeles, dar am scris-o din tot sufletul şi sper să mă înţelegeţi – să mă înţelegeţi tot cu *unitatea de măsură c.l.* (calea lentă, adică) despre care vorbeşte în revista dumneavoastră doamna Luiza Vasiliu.

Înainte de a încheia, mai am o ultimă întrebare: credeţi că sînt pe „calea” cea bună?

Al dumneavoastră cititor, Vintilă Mihăilescu

Patrimonializarea gustului

— Gustă din acest shiraz! mă îndeamnă B.

Petrecerea lîncezea toropită de căldură. Mîncarea nu prea tenta pe nimeni, iar băuturile se limitau la citronade cu gheaţă. B. îmi toarnă jumătate de pahar dintr-o sticlă cu un cangur pe ea.

— E australian, îmi mai explică el.

— E minunat! îi răspund eu.

Şi aşa începe o discuţie de cîteva ore despre vinuri şi arta lor. Discuţie e mult spus, căci aportul meu se limita la cîteva întrebări mirate şi confirmări entuziaste. Apogeul este atins de povestea despre „degustarea de pahare”, despre care chiar că nu auzisem, degustare cu acelaşi vin băut din pahare de forme diferite pentru a vedea care dintre ele este mai capabil să alinte mai savant papilele noastre gustative şi să pună mai mult în valoare calităţile vinului respectiv. Totul îmi aduce aminte de surpriza mea la o primă vizită în Franţa, cînd cîţiva colegi s-au încins în jurul unei discuţii despre vinuri timp de o noapte întreagă, fără a repeta o singură dată o frază sau o idee. Nu credeam, atunci, că acest lucru va fi posibil şi în România.

De fapt, încă nu e posibil… Dar a început să (re)apară preocuparea şi chiar cultul vinului. Al vinului şi al mîncării bune. După un prim deceniu post-comunist în care ne-am năpustit pe pre-capitalism şi vitrinele sale, am început să descoperim şi noi că există viaţă şi după supermarket. Distrus

prin însiropare în primul deceniu post-revoluţionar (pe teren, cu studenţii, aproape că nu am avut cu cine să beau zilele trecute un vin sec, mai toţi necunoscînd modul de întrebuinţare a acestui gen de produs), vinul a început să revină la bunele maniere. La fel şi mîncarea. România se întoarce la civilizaţie.

Poate părea prezumţioasă, pentru unii, alăturarea aceasta cu „civilizaţia". Nimic mai greşit! Tot „procesul civilizării", prin care a trecut Europa Occidentală cel puţin de la Erasmus încoace şi despre care ne vorbeşte pe larg Norbert Elias, a fost lungul drum al corpului către spirit şi al plăcerilor stomacului către vîrful limbii. Modelul l-au stabilit şi răspîndit curţile nobiliare (în primul rînd cele franceze), plăcerile mesei devenind astfel tot mai mult rafinamente aristocratice. Gastronomia devine o artă, care are un cuvînt tot mai greu de spus în calitatea vieţii: a mînca bine devine un ingredient inconturnabil pentru a trăi bine. Dar acest „bine" încetează să mai fie *gourmand*, ca în Evul Mediu sau în societatea „de jos", şi devine tot mai mult *gourmet*. Societăţile „civilizate" ajung astfel să se distingă tot mai mult prin *les manières de table*.

Comunismul a fost lipsit de maniere şi în această privinţă. Iar totalitarismul său nu avea cum să nu-şi exercite controlul şi asupra alimentaţiei poporului. Noi am avut parte – ce ironie lingvistică! – de „alimentaţia raţională". Ceea ce ne-a făcut să retrogradăm de la *gourmet* nu înapoi la *gourmand*, ci direct la nesătui.

Nesătui am intrat şi în capitalism şi ne-am repezit, bulimici, în magazinele societăţii de consum. Pînă cînd am aflat de vaci nebune, gripe aviare sau porcine şi E-uri dăunătoare sănătăţii noastre. Şi am început să ne întrebăm: dar noi ce mîncăm, de fapt? De-abia atunci s-au creat premisele mai largi ale unui bun-gust care să ne aducă înapoi la gustul cel bun. Mîncarea începe, timid, să-şi recîştige locul său în definirea calităţii vieţii şi altfel decît prin friptane, grătare, „hamburgări" sau alte abundenţe. Legislaţia „produselor de calitate" consfinţeşte şi ea o piaţă de nişă,

deschisă însă tuturor celor care, după o săptămînă cenuşie, vor să guste din plăcerile gustului.

După peste jumătate de secol de alimentaţie raţională şi hrănire iraţională, este timpul să (re)începem o acţiune de „patrimonializare a gustului”: produsele alimentare pot face parte şi ele din patrimoniul naţional, iar mîncatul şi băutul sînt şi ele acte de cultură! „Calitatea vieţii” nu este niciodată deplină fără arta *degustării* şi nu există nicăieri „civilizaţie” fără *manières de table*. Nimic mai banal, veţi spune, doar că noi am suferit de o lungă amnezie în această privinţă…

De la cîrciumă la Facebook

— Mi-am luat liber de la slujbă ca să merg la o conferinţă, îmi povesteşte R. Doar că am aflat cu o zi înainte că nu se mai ţine, aşa că m-am urcat în maşină şi m-am dus la schi. Dacă tot aveam două zile libere… Doar că peste două ore eram deja pe Facebook, cu poza mea în vîrful muntelui, iar peste încă două ore m-a sunat şeful meu: „Bine, nu am nimic împotrivă, dar trebuia să-mi spui şi mie unde eşti, că dacă ţi se întîmplă ceva eu plătesc asigurările…”.

— Aşa au aflat şi ai mei că fumez! rîde o puştoaică de lîngă noi. O vecină a văzut pe Facebook o poză de-a mea cu o ţigară în colţul gurii şi a trimis-o, amuzată, mamei mele…

Mă rog, nimic deosebit pînă aici, mica bîrfă există de mult, doar că acum circulă mai repede şi mai eficient. Cînd însă tînărul patron al Facebook, Mark Zuckerberg, declară acum cîteva săptămîni „sfîrşitul intimităţii”, pe mine cel puţin mă trec fiori reci pe şira spinării. „Oamenii se simt bine nu numai împărtăşind mai multe informaţii şi de mai multe

feluri, dar şi mult mai deschis şi cu mai mulţi alţi oameni”, a declarat acesta pe 11 ianuarie la Las Vegas. „Norma socială este pur şi simplu ceva ce a evoluat cu timpul”, iar oamenii au în prezent o atitudine mult mai relaxată în ceea ce priveşte intimitatea – a conchis el, prefaţînd astfel schimbarea politicii companiei în această privinţă. Şi nu este vorba doar despre Facebook, evident, ci despre un întreg univers tehnic în care trăim, de la tehnologiile de social networking sau Radio Frequency Identification (RFID) pînă la cotidienele carduri.

Într-un registru deja mult mai *oldies but goldies*, m-am cutremurat zilele trecute cînd, căutînd pe Google un interviu recent al meu, am dat peste un curs postat la grămadă sub numele meu, din care nu am recunoscut mare lucru şi pe care nu l-am autorizat niciodată. Evident, nici nu aş fi avut cum… Ceea ce nu m-a împiedicat să mă ruşinez şi să mă revolt în acelaşi timp, ca şi cum aş fi fost obiectul unui act de voaiorism. Mai departe m-am pomenit citat şi comentat cu nişte afirmaţii despre care îmi aduceam aminte vag că s-ar putea să le fi făcut la o bere cu nişte studenţi. „Bine, bine, dar nu asta am vrut să spun – şi oricum am spus-o într-un anumit context şi doar unor anumiţi oameni, avea cu totul alt sens!”, m-am apărat eu în gînd, citind bălăcărelile virtuale la care eram supus.

Apoi am realizat, brusc, că tocmai comisesem o altă infracţiune: cum adică doar *anumitor* oameni? Care anume şi de ce? Discriminare, elitism! Şi mi-am adus aminte de prima mea experienţă de acest gen, în urmă cu peste zece ani deja, cînd predam în Canada şi cînd după primul curs am fost chemat la rectorul universităţii, care m-a avertizat că mă face pachet şi mă trimite înapoi în ţară dacă mai repet erezia din ziua respectivă: comentasem în sala de curs lucrările studenţilor mei şi menţionasem numele unei persoane care făcuse, după părerea mea, un eseu foarte bun. Or, aceasta însemna atentat la intimitate, o încălcare a unei *privacy* pe care statul – şi universitatea în speţă – o garantau cu preţul existenţei lor instituţionale.

— Statisticile publice pe care le facem acum pentru Comisia Europeană au început să semene cu nişte baloane colorate, drăguţe, care plutesc pe hîrtie fiecare în legea lui, astfel încît să nu se poată spune că ai evidenţiat intenţionat unele ţări comparativ mai performante şi ai afectat demnitatea altora, îmi povesteşte în continuare R. E ca la şcoală, nu ai voie să „discriminezi", să compari, să ierarhizezi în mod public…

— În ultimă instanţă, nu ai voie să *conversezi*, conchid eu.

Pe 28 ianuarie, Viviane Reding, comisarul european pentru justiţie, i-a răspuns, într-un fel, patronului Facebook anunţînd elaborarea unor noi legi de natură să garanteze dreptul la intimitate al cetăţeanului. Cele existente datează din 1995 şi sînt, în consecinţă, deja depăşite. Doar că, *sotto voce*, doamna Reding a trebuit să recunoască faptul că pregătirea şi implementarea acestei noi legislaţii vor dura cam cinci ani, ea riscînd astfel să fie deja depăşită în momentul apariţiei…

Ceva îmi scapă… Sociabilitatea, aia pe care o ştiu eu, aşa cum am practicat-o bucuros o viaţă întreagă, caldă şi spumoasă, dar totuşi selectivă şi empatică (nu „socializezi" cu oricine şi oricum!), este bănuită de intruziune şi condamnată ca atentat la intimitate. Conversaţia trebuie să niveleze şi să gratuleze pe toată lumea cu un *how nice!* diplomatic pentru a nu vexa individul. Pe de altă parte însă, intimitatea nu mai contează şi cedează frenetic în faţa tehno-socializării fără frontiere. Noi reglementări se înghesuie în ambele sensuri. Cine ne apără şi mai ales de ce anume? De noi înşine, cumva? „Din această dilemă nu vei ieşi!", îmi şopteşte o voce sarcastică la ureche. Pe de altă parte, dacă această „dilemă" este numai a mea, dacă pentru generaţia (foarte) tînără este deja o sinteză care mie îmi scapă?

Timorat, mă întorc la cîrciuma mea să beau o bere. Singur…

Visul unei nopţi de mai

— După cîte ai povestit pînă acum, am impresia că intri în categoria „bărbatului tradiţional”!

— !?

— Studii de piaţă, tataie, stiluri de consum, lasă, nu te obosi matale – mă ia B. peste picior. Ia să vedem: *Nu face cumpărături fără o listă pregătită de acasă – de regulă, de către nevastă*. Aşa e?

— Da’ bineînţeles! recunosc eu. Da’ să ştii că pînă la două articole mă descurc şi singur…

— Nu se pune! Mai departe: *Are exclusivitatea treburilor masculine din gospodărie, precum schimbatul becurilor*.

— Da, desigur, cînd am timp…, nuanţez eu puţin afirmaţia.

— *Mănîncă doar mîncare gătită şi nu frecventează fast food-urile*.

— Evident! confirm eu.

Şi uite-aşa am trecut cu brio proba de admitere în categoria pe cale de dispariţie a bărbatului tradiţional. Problema care s-a pus imediat a fost una pragmatic-vizionară: avem un exemplar superb de *bărbat tradiţional urban,* ce facem cu el?

— Locul tău este, evident, la muzeu! au convenit în cor dragii mei prieteni. Aşa îţi asiguri o retragere glorioasă şi întru veşnicie, de la biroul directorial direct în vitrină. Ar fi o achiziţie foarte valoroasă pentru muzeu…

Apoi au început să gloseze asupra modalităţilor de împăiere, dacă ar trebui să fie în stil Bernea sau nu. M-am opus din motive estetice, considerînd că soluţia cuprinde o prea mare doză de kitsch în ea. S-a născut atunci o altă soluţie: o grădină zoologică sau, mai bine, o rezervaţie naturală în care bărbatul tradiţional să-şi ducă mai departe modul său de viaţă tradiţional spre luarea aminte şi amuzamentul copiilor.

— Asta da, îmi place! am exclamat eu, chinuit de o bucată de vreme de ideea unei retrageri demne şi hedonice din viaţa academică şi publică.

Brusc s-au mai înscris însă alţi trei amici din acelaşi contingent, străfulgeraţi de aceeaşi viziune a unei pensii facile şi fericite. Doi au fost descalificaţi din start, căci nu aveau neveste. Deci nu aveau cum şi de ce să fie bărbaţi tradiţionali. Această constatare elementară a stîrnit şi primii nori pe cerul senin al grădinii noastre zoologice:

— Să nu avem însă probleme cu CNCD-ul pentru discriminarea femeilor! s-a îngrijorat unul dintre candidaţi.

— Aoleu, dacă vin feministele şi aruncă prin gard cu ouă clocite în noi? m-am speriat şi eu la rîndul meu.

— Staţi aşa, să procedăm sistematic: bărbatul tradiţional trebuie să-şi bată nevasta ca să fie tradiţional?

— Nu, conform standardelor de piaţă, fişa postului de bărbat tradiţional nu cere ca acesta să fie şi mitocan! a răspuns prompt F., specialist în marketing şi alte astfel de viziuni eficiente.

— Bun, deci am scăpat de un cap de acuzare. Mai departe: bărbatul tradiţional este sexist?

— Ăăă, mde…

— Păi…

— Nu neapărat! a tranşat din nou problema F. Avem literatură antropologică-feministă de calitate care neagă generalitatea acestei trăsături.

Ne-am liniştit cu toţii şi am purces să elaborăm un proiect cum se cuvine. Am hotărît, mai întîi de toate, că amplasarea ideală a unei astfel de rezervaţii trebuie să fie de genul deal-vale şi la marginea unei pădurici, unde bărbatul tradiţional să se poată retrage ca să mediteze. Am trecut apoi la alte capitole de viaţă cotidiană:

— Bărbatul tradiţional are televizor? s-a interesat la un moment dat B.

— Da, de ce nu? Bărbatul tradiţional nu este arhaic, este în pas cu lumea, doar că în felul său, a explicat F. pe înţelesul tuturor. Bărbatul tradiţional citeşte şi ziarul zilnic, se uită la meci şi bea bere.

— Nu pot să beau bere, că am gastrită! s-a văitat P.

— Descalificat! Bărbatul tradiţional nu crede în gastrită! a decis B. fără drept de apel.

— Şi ce-o să mîncăm în rezervaţia asta? s-a interesat G., mereu pofticios şi morocănos.

A devenit astfel evident că în rezervaţia bărbatului tradiţional trebuie să existe un spaţiu şi pentru nevasta sa, care să gătească – chiar dacă orice bărbat tradiţional ştie să pregătească mai bine decît oricine altcineva cel puţin două-trei feluri de mîncare, precum omletă sau friptură la grătar.

— Dar dacă, Doamne fereşte, mă-nţelegeţi… adică ce se întîmplă dacă soţia moare prima, cine mai găteşte? s-a interesat, anxios, M.

— Exclus! i-a tăiat-o scurt B. Prin definiţie, bărbatul tradiţional moare primul – măcar pentru faptul că nu ştie ce să facă dacă ar rămîne singur…

— În orice caz, o să vă rog să puneţi peste tot plăcuţe cu „Nu daţi de mîncare la bărbatu’ tradiţional!”, că altfel nemernicii ăştia de copii sînt în stare să ne arunce chipsuri şi alte porcării d’astea cu E-uri, pe care noi, în naivitatea noastră tradiţională, să le înghiţim pe nemestecate, a mai solicitat, prudent, G.

Am mai fi pus noi pensia la cale, aşa, ca-ntre băieţi, dar se făcuse miezul nopţii şi peste cîteva ore ne aştepta pe toţi o nouă zi de muncă…

Rătăcire

J’arrive, bien sûr j’arrive…

Am crezut că drumul va ocoli valea şi va coborî apoi, pe versantul celălalt, înapoi la drumul mare. Dar n-a fost aşa. De fapt, era un drum forestier care urca pe vale, devenind tot mai mic, două şanţuri de tractor, apoi o potecă largă de picior, pînă se răsfira într-o mulţime de potecuţe ce se pierdeau în hăţişul pădurii. Am mers mai departe, am luat-o pe una dintre potecuţe, care mi s-a părut mai promiţătoare, m-am oprit de cîteva ori să culeg cîte o ciupercă pe care o aruncam apoi, dîndu-mi seama că n-am unde să o pun, pînă cînd s-a destrămat şi ultimul fir de potecă. Ora mea de plimbare impusă de doctor se terminase de mult.

Mais qu'est-ce que j'aurais bien aimé encore une fois…

Am mers mai departe, cotind puţin spre stînga pentru a regăsi firul apei după care să mă orientez. Întîi i-am auzit susurul. Nu peste mult timp l-am şi văzut, dar rîpa care mă despărţea de rîu era prea abruptă pentru încălţările mele de oraş. Am ocolit aşadar prin dreapta unei buturugi acoperite pe jumătate de muşchi şi m-am lăsat să alunec spre prundişul din stînga apei. Apoi am privit apa. Era limpede, atît de limpede, cu mici păienjenişuri albe de spumă cînd aluneca peste cîte o piatră. Pe partea cealaltă se apleca deasupra apei o tufă de omag. La cîţiva metri în faţa mea era un ochi de apă în care mi-am clătit faţa, ca în copilărie. Apoi m-am aşezat pe o piatră mai mare, cu faţa la soare, şi am privit îndelung un brad. Era un brad foarte frumos. Nu ştiu cît timp am stat aşa, privind bradul, căci nu aveam ceas. Şi nici nu mă mai gîndeam la asta.

Voir si le fleuve est encore fleuve…

Din fericire, în ziua aceea eram singur acasă, căci altfel ai mei s-ar fi îngrijorat de întîrziere. Aşa, am putut să merg mai departe, dîndu-mi seama că mă rătăcesc tot mai mult, dar ştiind că dacă o ţin tot aşa, drept înainte pe firul văii, pînă la urmă voi ajunge acolo, sus.

Am ajuns spre asfinţit. Bătea un vînt de creastă care îmi făcea pielea de găină pe spinarea transpirată. Nimic nu se compară cu vîntul de creastă! M-am întors cu faţa în vînt să ascult muntele. Apoi m-am tras într-o

adîncitură şi l-am privit. Se vedea clar drumul pe unde venisem, simplu şi drept ca şi cum era de la sine înţeles că de acolo de jos, din vale, de unde drumul o cotea spre stînga, nu puteai face altceva decît să ajungi aici, sus, în acest loc. Jos de tot se întrevedea drumul mare, cu aşezările sale presărate la cîţiva kilometri una de alta. De partea cealaltă, pajiştile alpine străluceau în soarele asfinţitului. De cînd n-am mai rătăcit pe pajiştile de pe culmile Parîngului…

Voir si le port est encore port, m'y voir encore…

Îmi dau seama că nu mai am timp să ajung jos în vale, acasă, pînă la căderea întunericului şi ştiu că pe noapte risc să mă rătăcesc cu adevărat. Încep aşadar să-mi strîng lemne de foc şi să-mi caut un loc adăpostit unde să petrec noaptea. Peste ceva timp, s-a făcut întuneric şi un foc mic luminează poieniţa în care m-am cuibărit. De pe cer cad stele. E un cer de august.

Deschid ochii cu primele raze de soare, cam îngheţat şi înţepenit. Cobor cum pot la izvor, ca să-mi dau cu apă pe mine şi să mă trezesc. E rece şi miroase a cort. Apoi încep să cobor grăbit. Nu ştiu cît e ceasul. În dimineaţa asta se întorc ai mei şi nu ar fi bine dacă ar găsi casa goală. Dar, mai ales, trebuie să termin un text pînă în prînz. Prin cap îmi trec şi multe alte motive pentru care e bine să mă grăbesc. Aşa că măresc pasul. Drumul se dovedeşte a fi însă mult mai scurt decît mi s-a părut ieri. Şi apoi, la vale totul merge mult mai uşor. Ajung aşadar la timp, fac un duş şi îmi aştept familia cu o cafea fierbinte pe verandă. Soarele tocmai s-a ivit pe culmea din faţă şi luminează oblic masa. În timp ce beau primele înghiţituri, îmi aduc aminte şi ultimele cuvinte ale cîntecului lui Brel, ceva în felul următor, parcă: *J'arrive, bien sûr j'arrive, mais j'ai jamais rien fait d'autre qu'arriver!…*

Rătăcit printre obiecte

Ce arunci şi ce păstrezi? Şi, măcar din cînd în cînd, nu poţi să nu te întrebi şi de ce. De ce să arunc o parte din mine, de ce să păstrez ce nu mai are nici un sens pentru mine? Dar ce sens?…

Cînd toate obiectele care te-au înconjurat ani şi ani de-a rîndul devin o viaţă într-un camion, mutatul capătă dimensiuni ontologice. Iar cînd părăseşti casa *ta* pentru a te muta în casa *lor*, unde au trăit şi murit părinţii tăi şi unde tu ai refuzat dintotdeauna să locuieşti vreodată, această „ontologie” începe să fie bîntuită de stafii şi are nevoie de exorcizări.

A trebuit să fac mai întîi curat în casa alor mei. Organizare de şantier. Împovărătoare impietate. A trebuit să arunc din lucrurile lor pentru a face loc lucrurilor mele. Cu ce drept însă, cînd părinţii mei nu mai sînt de faţă să-şi apere apartenenţele? Dar ce să fac, de pildă, cu aceste două sertare cu dopuri sau cu acest sertar cu şuruburi, piuliţe, capete de sîrmă, clame…? Ce rost avea această nevoie compulsivă de a păstra totul? De fapt, ştiu foarte bine, dar încerc să fiu „raţional”… Le arunc deci dimpreună cu toate tratatele alea prăfuite de medicină de la începutul secolului trecut. Dar ce să fac cu fotografiile? Majoritatea nu-mi spun nimic, nu recunosc pe nimeni. Unele au însă acel farmec discret al trecutului, al unor filiaţii ascunse care te privesc de peste timp, chiar dacă tu nu le mai vezi. Le păstrez pe toate şi vom mai vedea… Şi-apoi mobila! Uriaşa masă din sufragerie, cu jilţurile sale impunătoare. Doamne, ce aglomeraţie de fantome! Cîte bucurii, dar şi cîte psihanalizabile suferinţe, refulate, tăcute, date uitării! O păstrez, din motive „raţionale”: e frumoasă şi oricum nu avem bani să cumpărăm alta. Dar nu şi dormitorul! Şi în primul rînd nu patul, acesta trebuie schimbat primul! Cred că toţi cei care au divorţat ori s-au despărţit dintr-un motiv sau altul de o persoană cu care au împărtăşit, o vreme, viaţa lor a doua zi după trezire au schimbat patul…

Mă apuc apoi să strîng lucrurile din casa mea. Încep cu cărţile. Sînt multe şi nu pot să le iau pe toate, mai ales că multe dintre ele au devenit între timp inutile. Inutile? Dar nu numai despre utilitate este vorba! Aceste trei rafturi mari, pline cu cărţi ale lui Piaget şi despre Piaget, de pildă, ce să fac cu ele? Mă aşez pe un scaun şi le privesc lung. Arheologie de sine. Cele trei rafturi sînt un strat geologic în existenţa mea, compact, vizibil, acoperit de alte straturi. Îmi dau seama că, în acea vreme, am fost, probabil, unul dintre cei mai buni cunoscători ai lui Piaget din ţară, dar nimeni nu a avut ocazia să afle asta vreodată şi eu însumi am uitat acest lucru de mult timp… A trecut peste un sfert de veac de cînd nu le-a mai atins cineva şi este practic sigur că nimeni nu se va mai apropia de ele vreodată. Decid totuşi să le păstrez, să fie acolo…

Cînd toate cărţile au fost selectate, sînt înconjurat de scheletul bibliotecii pe care am proiectat-o pentru biroul meu cu peste treizeci de ani în urmă. Alt strat geologic. Simt mirosul de lemn de atunci şi gustul de început de viaţă nouă. A durat doisprezece ani ca să terminăm casa, astfel că pînă să fie gata şi biroul meu au crescut copiii şi a trebuit să-l mut pe cel mare în camera la care visasem. Stau pentru prima dată, singur, în „biroul meu”, pustiu…

În sfîrşit, mă mut. Mă aşez la biroul meu. E nou. Biblioteca din jur este însă a tatălui meu, care a moştenit-o de la tatăl său. În dreapta mea, pe perete, soţia mea a bricolat un caleidoscop de fotografii de familie. Sau poate nu… Sînt poze vechi, majoritatea sepia, frumoase, zîmbitoare, trecute. Recunosc doar două-trei personaje. Restul sînt fie rude necunoscute, fie cine ştie ce trecători prin viaţa alor mei. Dar ce contează, este un tablou de rudenie în căutarea unui autor!

Îmi dau seama brusc de analogia cu Muzeul Ţăranului Român. Bernea nu a pus în scenă viaţa ţăranilor din România, ci rudenia lor spirituală eternă, fără referinţe empirice, nedatată şi u-topică. A refuzat legatul împovărător al fiecăruia pentru a le înălţa icoana comună, a Ţăranului

interior. La fel şi aici: fotografiile mele refuză genealogia strictă de familie pentru a înfăţişa doar filiaţia generică a trecutului. Declaraţie de pioasă independenţă şi mîndră apartenenţă…

Rămîn însă pierdut, dezorientat… Va mai trece timp pînă să ajung din nou *acasă*!

Rătăcit printre obiecte, îmi aduc aminte de povestirea unui amic despre o bătrînică lovită de un început de Alzheimer. Speriată, a început să lege cîte un bileţel de fiecare obiect pentru a ţine minte la ce foloseşte fiecare. Nu cum îl cheamă, ci la ce e bun: pentru stropit grădina, pentru înlocuit robinetul de la chiuveta din bucătărie, pentru bătut cuie în grindă, pentru cîrpit cămăşile lui Vasile etc. Cu migală şi răbdare, toate obiectele adunate în gospodărie au fost astfel etichetate. A rămas un capăt de aţă, aflat într-un sertar. Bătrînica l-a strîns cu grijă, l-a legat de un petic de hîrtie şi a scris pe el: „nu foloseşte la nimic”. După care l-a pus la locul său, în sertar…

Povestea e prea frumoasă ca să fie adevărată. Dar sigur a fost reală!

Despre iubire şi senilitate

Ea încearcă să se ridice, sprijinindu-se în baston, din fotoliul adînc, acoperit cu o cuvertură de lînă. La jumătatea drumului, cade însă înapoi şi se înfundă în pernele fotoliului: „Na, drăcie!”, oftează, zîmbind, bătrînica.

— Stai, stai aşa! intervine el. Îţi aduc eu, ce vrei?

— Nu, lasă, mă duc eu, nu te deranja! îl opreşte ea din drum, reuşind să se ridice în picioare.

— Mă duc eu, ţi-am zis! Stai, te rog, jos – o aşază el, cu grijă, în fotoliu. Ce vrei?

— Voiam să-mi fac o cafea…, spune ea cu voce mică. Dar nu trebuie să te deranjezi, pot să-mi fac şi singură…

— Fac eu, stai liniştită! Aşa mai fac şi eu puţină mişcare… – zîmbeşte bătrînul şi porneşte spre bucătărie.

După cîteva minute se întoarce cu un pahar de apă pe o tavă:

— Poftim! – îi aşază el curtenitor tava în poală.

— Mulţumesc, îi răspunde ea, dar ţi-am spus, nu trebuia să te deranjezi…

Bea cu înghiţituri mici din paharul de apă şi-l ia de mînă pe soţul ei, care se aşezase între timp pe canapeaua alăturată. Îşi zîmbesc fără a scoate nici un cuvînt.

A. şi V. şi-au sărbătorit acum cîteva zile aniversarea a şaizeci de ani de căsătorie. Mă uit la ei şi realizez că ceea ce văd este, probabil, iubire în stare pură. Nu prea ştiu ce-i aia, dar, privindu-i, încerc să-mi imaginez. Şi-au spus tot ce aveau de spus, îşi cunosc gîndurile înainte ca acestea să prindă formă în mintea lor, nu mai au alte dorinţe. Comunicarea nu mai trebuie să comunice nimic, nu mai trebuie să facă eforturi retorice, să se bucure de reuşite sau să acumuleze frustrările eşecurilor. Tot ce mai spun sau fac este, de fapt, expresia acestei iubiri în stare pură, neatinsă de gînduri ascunse sau vise neîmplinite. Orice ar face sau ar spune, oricît de inutil sau, uneori, de penibil ar putea fi, nu mai are nici un sens propriu în afara gestului comemorativ de contemplare senină a propriei iubiri. Restul e uitare. Sau neant…

Îmi vine un gînd macabru la prima vedere: senilitatea ca o condiţie de împlinire a iubirii. Această senilitate mignonă şi senină, care nu mai reţine nimic altceva decît amintirea vie a Iubirii. De ce ar face mai mult, de fapt, ce rost major ar avea?…

Viaţa ideală – beatitudinea existenţială – ar trebui să fie o trecere survenită pe neaşteptate de la copilărie la bătrîneţe. De la o eternitate la alta. Dar sîntem datori toţi cu o maturitate! Aceasta este, de fapt, păcatul

nostru originar. Maturitatea este timpul făptuirii şi al responsabilităţii – şi deci al păcatului inevitabil, căci *tot făcutu-i vinovat*, nu-i aşa? Trebuie să trecem însă prin acest purgatoriu pentru a lua măsura vieţii, pentru a-i permite acesteia să meargă mai departe în contingentul ei implacabil. Şi trebuie să o facem *bine*, cu toată dăruirea, pentru a ne scufunda apoi în suferinţă şi a putea fi astfel demni de mîntuirea viitoare a senilităţii fericite.

Recunosc, urăsc maturitatea! Am evitat-o cît am putut, dar am încercat totuşi să-mi fac datoria, iar acum am ajuns să întrevăd deja bătrîneţea de la capătul vieţii. Dar voi şti oare să o iubesc, să o înţeleg şi să o cultiv aşa cum trebuie? Voi reuşi oare să mă mîntuiesc? Cîţi reuşesc, de fapt, să-şi împlinească în acest fel destinul omenesc?…